

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ

ПОСЕБНА ИЗДАЊА
Књига 18

МИОДРАГ СТОЈАНОВИЋ

ХАЈДУЦИ И КЛЕФТИ У НАРОДНОМ ПЕСНИШТВУ

БЕОГРАД 1984

МИОДРАГ СТОЈАНОВИЋ
ХАЈДУЦИ И КЛЕФТИ У НАРОДНОМ ПЕСНИШТВУ

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

INSTITUTE FOR BALKAN STUDIES

SPECIAL EDITIONS

№ 18

MIODRAG STOJANOVIC

HAIDUKS AND KLEPHTS IN FOLK POETRY

Editor-in-Chief

RADOVAN SAMARDŽIĆ

**Full Member of the Serbian Academy of Sciences and Arts
Director of the Institute for Balkan Studies**

**Accepted at the Fourth Session of the Scientific Council of the Institute
for Balkan Studies, December the 20th, 1982**

BELGRADE 1984

<http://balkaninstitut.com/>

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ

ПОСЕБНА ИЗДАЊА
Књига 18

МИОДРАГ СТОЈАНОВИЋ

ХАЈДУЦИ И КЛЕФТИ
У НАРОДНОМ ПЕСНИШТВУ

Уредник

РАДОВАН САМАРЦИЋ
Редовни члан Српске академије наука и уметности
Директор Балканолошког института

Примљено на четвртој седници Научног савета Балканолошког института,
20. децембра 1982. године

БЕОГРАД 1984

<http://balkaninstitut.com/>

Монографија је штампана уз финансијску партиципацију Републичке
заједнице науке Србије

Рецензенти

Академик Радован Самарцић
Проф. др Мирон Флашар

На основу мишљења Републичког секретаријата за културу СР Србије
број 413-834-02, ова књига је ослобођена плаћања посебног републичког
пореза на промет производа и услуга у промету

Штампа: РО „Култура“, ООВР „Радиша Тимотић“, Београд, Јакшићева 9

<http://balkaninstitut.com/>

САДРЖАЈ — CONTENTS

ПРЕДГОВОР — FOREWORD	1
СКРАЋЕНИЦЕ — ABBREVIATIONS	5
УВОД — INTRODUCTION	11
ХАЈДУЦИ И КЛЕФТИ У НАРОДУ И НАУЦИ — HAIDUKS AND KLEPHTS IN FOLKLORE AND THEORY	
Хајдучки и клефтски покрет у изворима и литератури Haiduk and klepht movement in sources and literature	15
Порекло и значење речи <i>гусар, хајдук, клефт и арматол (мартоло)</i> The origin and meaning of the words <i>gusar, haiduk, klepht and armatol (martolos)</i>	31
Ускоштво и хајдуштво као јединствен покрет The single movement of uskoks and haiduks	36
Клефтарматоли: клефти и арматоли Klephts-armatols: klephts and armatols	39
ОРГАНИЗОВАЊЕ БОРБЕНОГ ЖИВОТА ХАЈДУКА И КЛЕФТА — ORGANIZING OF BATTLE LIFE OF HAIDUKS AND KLEPHTS	
Гора зелена — хајдучки и клефтски двори Green forest — haiduk and klepht courts	48

Хајдучке и клефтске дружине	56
Haiduk and klepht companies	
Клефтска села и даништа	60
Klepht villages and day-time shelters	
Харамбаша — капетан	62
Harambasha — captain	
Мотив поделе чете	68
The motive for division of the company	
Барјак — барјактар — секретар	70
Standard-bearer and secretary	
Сазивање харамбаша и клефтских капетана	73
The convening of harambashes and klepht captains	
Бусија	79
Ambush	
„Хајдучка правда“ у подели плена	91
»Haiduk justice« in the distribution of plunder	
Портине противморе и казне за хајдуке и клефте	95
Porte's counter-measures and penalties for haiduks and klephts	
Потера, уцена хајдука и откуп	104
Pursuit, price on haiduks' heads, and ransom	
Тамница је кућа необична	107
A dungeon is an unusual house	
Хајдучка и клефтска освета	112
Haiduk and klepht revenge	

ЖИВОТ И ОБИЧАЈИ ХАЈДУКА/КЛЕФТА — THE LIFE AND CUSTOMS OF HAIDUKS AND KLEPHTS

Јатаци — „зимско огњиште“ хајдука и клефта	121
The harbourers — »winter hearth« of haiduks and klephts	
Витешке игре и надметања хајдука/клефта	129
Heroic plays and contest of haiduks and klephts	
Хајдучка и клефтска љубав	133
Haiduk and klepht love	

Прави хајдук и клефт веру никада не газе	141
Real haiduk and real klepht never renounce their faith	

НАРОДНЕ ПЕРСОНИФИКАЦИЈЕ И ЛЕГЕНДЕ — FOLK LEGENDS AND PERSONIFICATIONS

Харамбаша Новак Дебелић — народна персонификација византијског стратиоте	146
Harambasha Novac Debelić — folk personification of the Byzantine stratiot	
Легендарни и поетско-историјски лик девојке харамбаше	159
Legendary and poetic-historical image of a girl harambasha	

ХАЈДУЧКА И КЛЕФТСКА ТРАДИЦИЈА — HAIDUK AND KLEPHT TRADITION

Хајдучко и клефтско усмено стиховање	176
Haiduk and klepht oral poetry	
„Пословачки“ договор или гласно споразумевање хајдука/клефта	186
»Proverbial« coming to understanding or loud corresponding between haiduks and between klephts	
Хајдучка и клефтска писма	190
Haiduk and klepht letters	
Хајдучка и клефтска традиција у српском и грчком песништву XIX века	195
Haiduk and klepht traditions in Serbian and Greek nineteenth century poetry	

ПРЕПЕВИ И ПРЕВОДИ — POETIC RENDITIONS AND TRANSLATIONS

Залокостасов препев песме <i>Златија старца Феивана</i>	208
Zalokostas's poetic rendition of the poem <i>Zlatija starca Ceivana</i>	
Клефтске песме у српском преводу	213
Klepht poems in Serbian translation	
Преводи у стиху	214
Translation in verse http://balkaninstitut.com/	

VIII

Прозни преводи	217
Prose translations	
ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА — CONCLUDING REMARKS .	219
РЕЗИМЕ — SUMMARY	223
БИБЛИОГРАФИЈА — BIBLIOGRAPHY	239
КЛЕФТСКЕ ПЕСМЕ (Додатак) — KLERHTIKA (Appendix)	247
ИНДЕКСИ — INDICES	267

ПРЕДГОВОР

Хајдуштво је заједничка балканска појава, приметили су још путописци и мемоаристи XVI—XVIII века. Живот народа југоисточне Европе, кроз пет векова турократије, протицао је у знаку сталне угрожености и борбе за опстанак. Отуда покрети јужнословенских хајдука и ускока и новогрчких клефта и арматолоса (мартоласа), сваки посебно и сви заједно, представљају општи и заједнички облик протеста хришћанске раје против отоманског економског и социјалног изабљивања и политичке обесправљености.

Одметнички и ослободилачки покрети балканских хајдука кроз векове имали су одјека у народној машти, а преко ње и у свеколиком народном стваралаштву. Усмено песничково стиховање о хајдучима има своју давну историју и већ дуже време побуђује пажњу научних посленика као типично друштвено-историјски, културни и уметнички феномен код народа балканског поднебља. Међутим, појединачне, нецеловите и уско специфичне, а често и само популарне расправе и чланци, иако несумњиво веома корисни, нису однос хајдучке и клефтске песме посматрали у ширем контексту и на компаративној основи. Разуме се да су тако сумарна истраживања и у невеликим оквирима, често само као конгресна саопштења у сведеном облику, упрошћено и фрагментарно одређивали степен самосталности, с једне, и узаманости двеју поезија, с друге стране.

Усмено песничко наслеђе је сложеног историјског и књижевног, пре свега, поетског израза, па је његово проучавање комплексно и тражи примену методског плурализма. Управо зато, и у студијама као што је ова, није довољно рећи само да је она

рађена на компаративној основи. Ово утолико пре што компаративно проучавање није једноставан метод. Наиме, примена само компаративног поступка на сагледавање сложене проблематике усменог народног стваралаштва доводи до једностраних и непотпуних закључака, посебно када је реч о инверсном прожимању епског и баладног песништва словенских и несловенских народа југоисточне Европе. Зато се за темељна компаративна проучавања траже опсежна знања и сложен научни метод. Наиме, поред самих песама, треба познавати историју и географију, живот и обичаје, језик и менталитет народа чије се усмено наслеђе проучава. То значи да треба полазити од материјалистичких схватања и дијалектичког прожимања културног наслеђа, од сагледавања свеукупности узајамних односа, пресудних за боље разумевање одређеног времена и догађаја у њему. На тај начин се стичу предуслови за комплексно проучавање усменог народног израза, од националних особености до међуетничких подударности и прожимања.

Као класични филолог и неохеленист, пре свега, а онда и као историчар, историчар књижевности и фолклорист, аутор је покушао да компаративни аспект овде прошири и обогати методским поступцима у распону од интердисциплинарних до чисто фолклористичких приступа. Ако је писац ових редова на тај начин ма колико успео да разуди досадашња знања о хајдучима и клефтима и народном песништву о њима, онда он доиста може бити задовољан. Најзад, вредност ове монографије биће утолико већа уколико на старим темама буде отворила нове видике, и уколико буде подстакла шира и потпунија сагледавања организације борбеног живота хајдука и клефта, и њихових легендарних и поетско-историјских ликова.

У анализи и синтетизовању изворне поетске грађе аутору се наметало уверење да је, према досадашњем стању компаративних проучавања хајдучког и клефтског покрета, било историјски, било социолошки или књижевно-историјски, овај подухват захвалан не толико што представља „савршен посао, после кога се нема шта више рећи“, колико због тога што треба да олакша рад каснијим посленицима, који ће га изводити на боље припремљеном терену од онога што је аутора чекао.

Наравно, познавалац народне традиције о хајдучима и клефтима може приметити да овој књизи недостаје подробнија естетска анализа песама, и шире — поезика хајдучког и клефтског песништва. Стога је неопходно указати да су у коначној редакцији текста монографије изостали још и такви осврти као што су одевање и оружје хајдука и клефта, па мегдан и неки чисто хајдучки елементи у витешким ликовима Дигениса Акрите и Марка Краљевића. Разлог томе није само научна економија којом се аутор руководио у обради грађе за ову књигу. Пресудна је, пак, била концепција његове нове књиге о српскохрватском и грчком усменом песништву у којој ће се наћи и сви они

овде изостали елементи, често једва разлучиви од сродне народне потке у другим циклусима и мотивима песама.

Предајући научној јавности резултате својих упоредних изучавања историје хајдука и клефта у народном памћењу, аутор се искрено захваљује академику Васи Чубриловићу, оснивачу Балканолошког института САНУ, који је ову тему уврстио у институтски програм рада, у оквиру пројекта *Хајдуци у умотворинама народа југоисточне Европе*.

С нескривеним задовољством писац изражава захвалност академику Радовану Самарцићу, директору Балканолошког института, и др Мирону Флашару, редовном професору Филозофског факултета у Београду, уз чији добронамерни подстрек и корисне сугестије је овај текст уобличен и припремљен за штампу.

У методолошке координате ове монографске целине, посебно кад је реч о клефтима и арматолима, уграђени су драгоцени савети г-ђе др Алки Киријакиду-Несторос, професора и руководиоца Одсека за лаографију (фолклористику) Аристотеловог универзитета у Солуну. Не мању захвалност аутор дугује још неколицини грчких колега, који су му од самог почетка у раду на овој студији свесрдно помагали у прикупљању извора и литературе (Ј. Пападријанос), у избору илустрација о клефтима и арматолима (Е. Киријакудис) и евидентирању података о њиховом ликовном изразу и својеручним записима по грчким манастирима (С. Кисас).

Проф. др Жарку Ружићу (Нови Сад) припада захвалност за стручну оцену поетске (метричке) структуре ауторових превода клефтских песама.

С посебним задовољством треба истаћи предусретљивост и разумевање бројних наших и грчких библиотечких радника, који су немали свој удео уградили у редове ове монографије. Ауторови најпријатнији истраживачки тренуци били су у библиотеци „Генадион“ у Атини и у Универзитетској библиотеци у Солуну. Изузетну пажњу и захвалност аутор такође дугује сарадницима Библиотеке САНУ, посебно Љубинку Васић, Гордани Бојовић, Снежани Николић и Слободану Борђевићу.

Републичкој заједници науке Србије упућује се захвалност на материјалној помоћи за објављивање овог рукописа.

Мало Крчмаре, јула 1983.

М. Стојановић

СКРАБЕНИЦЕ чешће наведених дела

- Apostolakis, J., Κλέφτικο τραγούδι Γιάννη Μ. 'Αποστολάκη, Τό κλέφτικο τραγούδι, τό πνεύμα κ' ἡ τέχνη του, 'Εν 'Αθήναις 1950.
- Baggally, J., *Klephtic Ballads* Baggally, J. W., *Greek Historical Folkssongs. The Klephtic Ballads in Relation to Greek History (1715—1821)*, Chicago 1968², (unchanged reprint of the 1936 ed.).
- Богиишић Народне пјесме из старијих највише приморских записа. (Скупно и на свијет издао В. Богиишић, књига прва, с расправом о „бугарштицама“ и с рјечником), Београд 1878.
- Vakalopoulos, A., INE. 'Αποστ. 'Ε. Βακαλοπούλου, 'Ιστορία 'του Νέου 'Ελληνισμού, Α', Θεσσαλονίκη 1961, 212—217; Β', 1964, 314—336; Δ', 1973, passim.
- Vasdravellis, J., 'Αρματολοι καὶ κλέφτες 'Ιω. Κ. Βασδραβέλλη, 'Αρματολοι καὶ κλέφτες εἰς τὴν Μακεδониαν, Β' έκδ., Θεσσαλονίκη 1970.
- Vasić, M., *Martolosi* M. Vasić, *Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom*, ANU BiH. Djela XXIX. Odjeljenje istorijsko-filoloških nauka, 17, Sarajevo 1967.
- Vlahoyannis, J., Κλέφτες τοῦ Μοριᾶ Βλαχογιάννης, Γ., Κλέφτες τοῦ Μοριᾶ. Μελέτη ἱστορικὴ ἀπὸ νέες πηγές βγαλμένη 1715—1820, 'Αθήναι 1935.
- Вук Српске народне пјесме, (скупно их и на свијет издао Врк Стеф. Караић), књ. I (1891), II (1895), III (1894), IV (1896), VI (1899), VII (1900), Београд.

- Вук, Даница Даница. Забавник за годину 1827, (издао Вук Стеф. Караџић), друга књига, Беч 1827, 89—96 (Ајдуци).
- Вук, Пословице Вук Стеф. Караџић, Српске народне пословице. Сабрана дела, IX, Београд (Просвета), 1965.
- Даница Даница, лист за забаву и књижевност. (Издаје и уређује Борбе Поповић), Н. Сад, II (1861), 418—422, 433—436; III (1862), 190—192, 205—210, 222—224, 237—240, 274—277, 290—292, 307—310, 337—339, 371—374, 382—387, 398—402, 414—421, 430—434, 451—455, 468—471, 485—489, 499—502, 514—519, 531—536, 548—553, 563—568, 577—583; IV (1863), 7—11, 23—28, 39—42, 53—60, 70—77, 87—93, 104—110, 120—126, 134—136, 166—175.
- Борбевих, Т., Белешке . . . Тих. Р. Борбевих, Белешке о нашој народној поезији, Београд 1939.
- ΕΔΤ 'Ελληνικά δημοτικά τραγούδια ('Εκλογή), Α'. 'Ακαδημία 'Αθηνών. Δημοσιεύματα τοῦ λαογραφικοῦ ἀρχείου, ἀριθμ. 7, 'Εν 'Αθήναις 1962.
- ΕΡ Г. Геземан, Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама, Ср. Карловци 1925.
- Ibrovac, M., Claude Fauriel . . . M. Ibrovac, Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grecque et serbe. Etude d'histoire romantique suivie du Cours de Fauriel professé en Sorbonne (1831—1832), Paris 1966.
- Kasomoulis, N., 'Ενθυμήματα . . . N. K. Κασομούλη, 'Ενθυμήματα στρατιωτικά τῆς ἐπαναστάσεως τῶν 'Ελλήνων 1821—1833, I, 'Αθήναι 1940 1—128.
- Красић В. Красић, Српске народне пјесме старијег и новијег времена. Књ. I, Панчево 1880.
- Λαογραφία Λαογραφία, δελτίον τῆς 'Ελληνικῆς Λαογραφικῆς 'Εταιρείας, Α' (1909) — Κ' (1962), 'Αθήνα. — Ν. Γ. Πολίτης, Γνωστοί ποιηταὶ δημοτικῶν ᾠμάτων, Ε' (1916), 489—521; Γ. Βλαχογιάννης, Λαὸς ὁ ποιητής, Ζ' (1923), 79—84; A. Steinmetz, Untersuchungen zu den, Klephtenliedern, I' (1932), 305—380; Γ. 'Α. Μετα, 'Ο λεγόμενος κοινὸς βαλκανικὸς πολιτισμὸς. 'Η δημώδης ποίησις, ΚΕ' (1967), 418—444; Idem et ibidem, La civilisation dite balkanique, la poésie populaire des pays des Balkans, 446—468.
- Lovrić, I., Bilješke . . . I. Lovrić, Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Soćivice. Zagreb MCMXLVIII, 183—213.
- Љубушак, Народно благо . . . Народно благо, (сакупио и издао Мехмед-бег Капетановић Љубушак по Босни, Херцеговини и сусједним крајевима), Сарајево 1888.
- Матић, С., Наш народни . . . С. Матић, Наш народни еп и наш стих. Огледи и студије, Нови Сад 1964.

- Матић, С., *Нови огледи* . . . С. Матић, *Нови огледи о нашем народном епу*, Нови Сад 1972.
- Назеџић, С., *Iz naše narodne epike* С. Назеџић, *Iz naše narodne epike. I dio: Hajdučke borbe oko Dubrovnika i naša narodna pjesma. Prilog proučavanju postanka i razvoja naše narodne epike*, Sarajevo (Svjetlost) 1959.
- Недић, В., *О усменом песништву* В. Недић, *О усменом песништву*, (Приредио М. Пантић, СКЗ, LXIX, 462), Београд 1976.
- Недић, В., *Вукови певачи* В. Недић, *Вукови певачи*. (Приредила Р. Пешић), Н. Сад (Матица српска) 1981.
- Новаковић, С., *Стара српска војска* С. Новаковић, *Стара српска војска*, Београд 1893.
- Новаковић, С., *Турско царство* С. Новаковић, *Турско царство пред српски устанак 1780—1804*, СКЗ 94, Београд 1906.
- НСС Научни састанак слависта у Вукове дане. Реферати и саопштења. Однос између усмене и писане књижевности, 6/2, Београд 1977: В. Милинчевић, *Лазе Костића „Гордана“ и народна песма „Љуба хајдук-Вукосава“*, 261—271; Т. Саздов, *Елементи народног стваралаштва у делима македонских писаца XIX века* 419—424; В. Стојановић, *Мотив хајдучије у модерној румунској, српској и македонској књижевности*, 447—455; Ф. Суља, *Мотиви качаковања-хајдуковања у албанској односно српскохрватској народној поезији*, 457—465; П. Динеков, *Фолклор и савремена бугарска белетристика*, 467—482. — Дискусија: Н. Килибарда, 582—586; Б. Ковачек, 588—589; Б. Новаковић, 601—602, 606; III. Плана, 608—610.
- Passow 'Ρωμαϊκά τραγούδια. *Popularia carmina Graeciae recentioris*, (edidit Arnoldus Passow), Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri MDCCCLX.
- ПЕ 'Εκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ λαοῦ, ἐκ. ζ', ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου. Ἀθήναι 1969.
- Петрановић Б. Петрановић, *Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине. Јуначке пјесме старијих времена*, III, Београд 1870.
- Пјеванија Пјеванија црногорска и херцеговачка. Сабрана Чубромъ Чоиковићемъ Црногорцемъ, Лајпциг 1837.
- ПКЈИФ Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд 1920—1980: Б. Десница, *Једно писмо Матије Илијановића Стојану Јанковићу*, IV, 88—91; Б. Десница, *Неколико података о перештанским хајдуцима и о харамбаши Бају Пивљанину*, VII, 179—188; Ј. То-

- мић, *О Сењанину Иву (једно писмо његово и коментар)*, VIII, 1—11; Д. Ј. Поповић, *О мартолозима у турској војсци*, VIII, 214—229; В. Чубриловић, *Сењанин Иво*, XVIII, 526—545; В. Латковић, *О певачима српско-хрватских народних епских песама до краја XVIII века*, XX, 184—202; Г. Станојевић, *Једна хајдучка молба*, XXIV, 126—127; Idem, *Једно хајдучко писмо из 1665. године*, XXV, 118—119; Idem, *Једно писмо Михата Томића*, XXXI, 254—255.
- Politis, A., *Κλέφτικα* 'Α. Πολίτης, *Τὸ δημοτικὸν τραγούδι. Κλέφτικα. Ἐπιμέλεια* —, 'Αθήνα 1973.
- Поповић, Д., *О хајдуцима* Д. Ј. Поповић, *О хајдуцима*, Београд, I (1930), II (1931).
- Pouqueville, *Voyage dans la Grèce* Pouqueville, F. C. H. L., *Voyage dans la Grèce*, Paris, I—IV (1826), V—VI (1827).
- ППНП Прилози проучавању народне поезије, I—VI, 1934—1939, Београд, (уредници: Рад. Меденица и Др А. Шмаус): — М. С. Лалевић, *Писање на колену*, II, 67—69; Д. Костић, *Неколико бележака о народној традицији*, II, 156—168; Мил. С. Филиповић, *Мијат Томић*, II, 239—241; Јозеф Матл, *О питању компаративног проучавања народне поезије балканских Словена односно балканских народа*, III, 17—26; О. Цицил, *Чија је песма „Бајо Пивљанин и бег Љубовић“*, III, 258—260; Рад. Меденица, *Мали Радојица*, IV, 135—136; С. Станојевић, *Једна бугарска расправа о Старини Новаку*, IV, 148—149; Рад. Меденица, *Делија девојка*, V, 260—265.
- Пророковић, Р., *Љето четовања* Једно лето четовања, (по причању Стојана Ковачевића и другим изворима написао Рис. Т. Пророковић-Невесинац). *Из живота једне историјске чете*, књ. I, Београд 1904.
- Рашић, В., *Клефте и Сулиоте* В. В. Рашић, *Клефте и Сулиоте*. Историјска расправа, Београд 1892.
- Rodd, R., *Customs and Lore* R. Rodd, *The Customs and Lore of Modern Greece* by R. R., London 1892; Chicago 1968, Chapter IX, 218—242.
- Самарцић, Р., *Хајдучке борбе* Р. Самарцић, *Хајдучке борбе против Турака у XVI и XVII веку*, Београд 1952.
- Самарцић, Р., *Усмена хроника* Р. Самарцић, *Усмена народна хроника. Огледи и студије*, Нови Сад 1978.
- Sathas, C., *Τουρκοκρατούμενη Ἑλλάς* К. Ν. Σάθας, *Τουρκοκρατούμενη Ἑλλάς*, 'Αθήναι 1869.

- Седмица *Живот хајдука Сочивице*. (Преведено с италијанског од Ивана Ловрића), Седмица, лист за науку и забаву, за годину 1857, (Одговорни уредник Дан. Медаковић), 22—23, 30—31, 39—40, 45—47, 53—55, 61—64.
- Стојадиновић *Српске народне песме (Епске)*. (Скупно их и на свет издао Благоје Стојадиновић), Књ. 1—2, Београд 1869.
- ТДАА А. Матковски, *Турски документи за ајдутството и арамијството во Македонија*, I (1620—1650), II (1650—1700), Скопје 1961; III (1700—1725), Скопје 1973; IV (1725—1775), Скопје 1979; V (1775—1810), Скопје 1980.
- Tommasео *Canti popolari toscani, corsi, illirici, greci* (racoti et illustrati da N. Tommasео, con opusculo originale del medesimo autore) 1—4, Venezia 1841—1842.
- Fauriel Claude Fauriel, *Chants populaire de la Grèce moderne*, (recueillis et publiés avec une traduction français, des éclaircissements et des notes), Paris, I—II, 1824—1825.

УВОД

Сложеност историјског развитака словенских и несловенских народа југоисточне Европе у време турократије, у том дугом и важном периоду њихове још увек недовољно расветљене историје, створила је посебне односе између освојених и освајача, изражене у институцијама хајдука и ускока, клефта и арматолу — мартолука. Појава хајдуковања у готово свим балканским земљама и за све време турске владавине има различите узроке и поводе, па јој зато ни циљеви нису били увек исти. У основи друштвена појава, хајдуштво и клефтство нису настали само као одраз поносног и плаховитог менталитета српске и грчке раје и природне погодности балканског поднебља. Њихови корени су претежно економске природе, а уследили су као отпор покореног народа према друштвеном угњетавању, примитивној власти и турском насиљу. Хајдуштво и клефтство су, дакле, по свом основном садржају били стихијски народни покрети, један протест сељачких маса против политичког неправда, тешког економског стања, насиља и експлоатације. Била је то још недовољно организована форма активне самоодбране народа од страних и својих угњетача, у исто време.

Географско гранање Балканског полуострва, омеђеног правцима најпознатијих планинских масива, и немирна историја овог дела Европе довели су до појаве хајдука и хајдуштва од најстаријих пиратских, гусарских времена до слободарских одметника народноослободилачке борбе у наше време. У тим пограничним планинама „између Рашке и савско-дунавских крајева, између Старе Србије и Македоније, између Македоније и Арбаније, или између Тесалије и Епира“ — примећује на једном месту Стојан

Новаковић, српски историчар књижевности и културе — „ти су простори били места, у којима се од памтивека и под свим управама хајдуковало и живело у неке врсте патријархалним горским републикама“.

Саопштења о хајдуцима и ускоцима, клефтима и арматолима (мартолозима) у архивској грађи и историографској литератури срећемо од XV века наовамо. За нас су то понекад само узгредне и кратке белешке историчара и хроничара, путописаца и мемоариста, значајне као сведочанства о степену њихове обавештености о овој друштвено-историјској појави. За то време су народи југоисточне Европе, Срби и Грци посебно, пратили овај друштвени феномен и обрађивали га у својим умотворинама. Имајући у виду одјек ове појаве у народној машти, а преко ње и у народном стваралаштву — миту, легенди, песми, приповетки, пословици, анегдоти, шали, здравици, узречици, поређењу — давно се осећала потреба да се свеобухватније, пре свега упоредно, проучава народна традиција о хајдуцима у ширем контексту историје и културе балканских народа. Ово утолико пре што су неки знаменити хајдучи и клефти — Војвода Момчило, Старина Човак, Грџа Новаковић, Јанис Буквалас, Нико Царас, Хајдук Вељко, Јоргакис Олимпиос, постали народни јунаци ширих области. Сматрамо, стога, да би за проучавање живота и прошлости народа овога дела Европе и данас било занимљиво вршити упоредна истраживања у области усменог народног стваралаштва о јужнословенским хајдуцима и новогрчким клефтима, посебно због тога што су до сада таква истраживања остала углавном на маргинама балканолошких студија. Мало је, наиме, а у нас готово да и нема, већих студија и прилога који су захватили проблематику инверсног односа усменог песништва јужнословенских и грчког народа, посебно њихове хајдучке и клефтске песме. Штавише, и оно што је досад урађено тражи нова, по времену и областима пространија, осветљавања, допуне, систематизовање и синтезу. Међутим, за један свеобухватан приступ неопходно је, пре свега, да се у разматрање узме сва досад записана и објављена грађа, песме хајдучке и о хајдуцима из свих крајева балканског поднебља, да се забележи и оно што још увек живи у народу а темељи се на хајдучкој традицији из времена турократије, да се установи основни садржај, сижеи и мотиви, циклуси песама о појединим хајдуцима, распрострањеност хајдучких и клефтских песама у варијантама и тематски, учесталост варијаната и њихова лимитрофна разуђеност, живот у народу и њихови носиоци данас. Посебно недостају критичка издања поетских текстова, потпуније студије и коментари, са индексима мотива и картама о њиховој распрострањености. Свакако се, напоследку, издваја и веома значајан проблем о месту и улози хајдучких и клефтских песама у развоју књижевне мисли код народа југоисточне Европе.

Проучавање хајдуштва „у размакнутих међама заједничке историје балканских народа“, кад се хајдучка традиција почела гранати у варијанте, тражи вишеструко понижање истраживача у темеље овога подухвата. Јер, однос песама двају народа утолико је компликованији што се увек мора и може рачунати са узајамним, инверсним утицајима. У том погледу се особита пажња мора обратити на утицаје географске средине, на друштвени развитак и формирање навика, на однос патријархалног живота и друштва према хајдуцима и хајдуштву, на јединствену представу о хајдуку као идеалном борцу и његовој револуционарној традицији. Разумљиво је онда што није могуће обухватити сва питања у вези са песмама „средњијех времена“. Отуда и настојање аутора да учини синтетизовани компаративни пресек историјских и књижевних судова о јунацима хајдучких и паликарима клефтских песама. Муслиманска епика овде је само додирнута, пошто је „по својој основној тенденцији супротна и представља нешто посебно“. Тако су наша истраживања усмерена, пре свега, на то колико су стварно историјска збивања преточена у изграђивање легендарног и поетско-историјског лика хајдука и клефта, у коме се неретко легенда прожима са историјом, а потом на питање шта је народним певачима било заједничко, а у чему су се разликовали у оцени хајдуштва и клефтва као друштвене појаве. Ово утолико пре што данашња истраживања настоје да размеће поље знања о постојању националне особности овога феномена, његовог прерастања у националноослободилачке покрете, који су довели до српске револуције 1804. и грчког устанка за независност 1821. године.

КЛЕФТЕ И СУЛИОТЕ

ИСТОРИСКА РАСПРАВА

ОД
ВЕНЦИЈАНА В. РАШИЌКА

Κλέφται και Σουλιῶται

ιστορικὴ διατριβή

ὑΠΟ
ΒΙΤΑΛΙΟΥ Β. ΡΑΪΣΧΙΤΣ

БЕОГРАД

ИШТАМПАНО У ИШТАМПАРИЈИ КРАЉЕВИНЕ СРБИЈЕ

1882

Насловна страна прве и једине српске расправе о клефтима

ХАЈДУЦИ И КЛЕФТИ У НАРОДУ И НАУЦИ

Хајдучки и клефтски покрет у изворима и литератури

У науци о књижевности балканских народа пресудан је био тренутак када је почело интензивно проучавање усменог народног стваралаштва на компаративној основи, с посебним освртом на одјеке српских и грчких народних песама у научном свету XIX века. Уочена је тада несумњива сличност ових песама, али је било тешко утврдити међусобну зависност тема и мотива, њихов грчки, српски или који други генетски приоритет. Одговор на то питање требало је потражити у упоредном проучавању не само српске и грчке народне песме већ и свеколиког народног стваралаштва етничких група балканског поднебља од Хомерове Троје до наших дана. Ово утолико пре што су сви ови суседи, живећи у сличним условима и борећи се често против истог непријатеља, сасвим природно морали утицати једни на друге и у духовном погледу, тако да је њихово песничко разгранавање истовремено примало и калеме са стране. Отуда је за дубље понирање у питања генезе народних умотворина потребно шире познавање друштвено-политичких прилика и културно-историјских услова под којима је настајало не само усмено песништво него и народна игра и музика, народно неимарство и ношња, посебно умотворине као што су прича, бајка, анегдота, и надасве, пословица, неретко истоветна у Срба и Грка, баш као и код других јужнословенских и балканских народа.

У првим деценијама прошлога века, готово истовремено са ослободилачким устанцима против Турака — код Срба 1804., а

код Грка 1821. године — многи европски књижевни посленици почели су да упоредно проучавају усмено стваралаштво балканских народа, српску и грчку народну песму посебно. Изузетно место у томе заузима Јернеј Копитар (1780—1844), славист и балканолог-публицист¹, иницијатор сакупљана српских народних песама. Овај учени Словенац показивао је велико интересовање и за новогрчки језик и књижевност². „Са апостолским жаром, Копитар је знао“ — по речима М. Ибровца — „да придобије на проучавање српске и грчке народне поезије једну фалангу писаца, на челу са Гетеом и Гримом“³. Наиме, као цензор за грчки језик, Копитар је посредством „једног ученог Грка“ бечког, Теодора Манусиса, добио сто грчких песама⁴. Ову збирку дао је Вернеру Хакстхаузену да је публикује с Гетеовим предговором⁵. Било је то у лето 1815, годину дана после објављивања Вукове *Пјеснарице*. Тада је и Хакстхаузен дошао на помисао да „заједно са грчким песмама изда и српске“⁶. Остала је то, међутим, само лепа Вернерова замисао, чије остварење је претекао француски компаратист и филхелен Клод Форијел (Claude Fauriel; 1772—1844), објављивањем, у два тома, своје и у исто време прве грчке збирке народних песама. Форијел сам каже да је само срећан случај што је баш његова збирка прва угледала света, будући да су „у последње време Немци одличнога талента сакупљали грчке народне песме да би их издали“⁷.

У научној литератури, посебно у грчкој науци о фолклору — *лаографији*, прихваћено је мишљење⁸ да је немачки песник и филхелен Вилхем Милер (Wilhelm Müller), у свом преводу Форијеловог издања новогрчког народног песништва⁹, први усмерио пажњу научника — историчара књижевне народне културе, на сродност и сличности српске и грчке народне поезије у ширем контексту. Изгледа, међутим, да је Милера за мало претекао ру-

¹ Skok, P., *O važnosti Kopitarove i Miklošičeve slavistike za balkanologiju. Govori i predavanja* (Discours et conférences), III međunarodni kongres slavista, 4, Beograd 1939, 66.

² Enepekides, P. K., *Kopitar und die Griechen. Nach ungedruckten Akten und Briefen aus den Archiven in Wien, München und Paris*, Wiener Slavistisches Jahrbuch, III, 53—70.

³ Ibrovac, M., *Claude Fauriel*, 70.

⁴ Бурчин, М., *Фориел и његове претече у Немачкој*, СКГ XVII/10, 1911, 759.

⁵ *Ibidem*, 670; 764; Dieterich, K., *Goethe und die neugriechische Volksdichtung*, Hellas Jahrbuch, 1929 61—81.

⁶ Бурчин, М., *op. cit.*, 763.

⁷ *Ibidem*, 668; Μενάρδου, Σ., Περὶ τῆς ἐκδόσεως τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, 'Αθήναι 1925; Καίροφύλα, Κ., Πῶς ὁ Φωριέλ μάζεψε τὰ δημοτικὰ τραγούδια, 'Ελληνική δημογραφία V, 1950, 117—122.

⁸ *Лаογραφία*, КЕ', 1967, 447; с незнатним изменама овај прилог објављиван је више пута на грчком и француском језику.

⁹ *Neugriechische Volkslieder* (Gesammelt und herausgegeben von C. Fauriel. Übersetzt und mit des französischen Herausgebers und eigenen Erläuterungen versehen von Wilhelm Müller), Leipzig 1825.

ски песник и преводилац Хомера — Н. И. Гнедич¹⁰. Доиста, и Гнедич и Милер су своје преводе објавили исте, 1825, године. Но Милер је сачекао да се појави и друга књига француског издања, а онда је у свом немачком преводу објавио оба тома. Гнедич, напротив, зна само за први том Форијелове збирке, у коме су историјске, претежно клефтске, песме и неколико краћих састава који се односе на *bella Suliotica*. Књига се појавила у првој половини 1824. године, пошто је Гете помиње у једном писму упућеном 10. јула исте године госпођици Талфј¹¹. Из те прве Форијелове књиге Гнедич прави избор и преводи само дванаест клефтских песама, с предговором који у највећој мери представља изводе из обимног уводног француског текста. При томе, на једном месту руски аутор сматра да треба жажалити „ако се само једним томом заврши ово издање“¹². Свему још претходи одобрење цензора да се Гнедичев превод може штампати. Белешка о томе датирана је у Санктпетербургу, 24. октобра 1824. године.

Хронолошки посматрано, то је податак више, који свакако још поузданије говори да је Гнедич пре Милеровог целовитог превода спремио и објавио свој избор песама грчке народне музе. Отуда се његова размишљања у предговору и поребења грчких песама са словенским — руским, српским и чешким, могу сматрати првим поменом компаративног приступа проучавању усменог народног песништва грчког и словенских народа. Гнедич овде не указује само на њихове сродности и мотивске повезаности. Он, штавише, размишља о српскословенском утицају на грчко народно песништво, тј. „на пѣсни Клефтическия, сочиняемыя именно въ областяхъ, наполненныхъ Славянами“¹³

О Форијеловом зборнику грчке народне поезије први је код јужних Словена писао Копитар. Он је, наиме, два пута рецензирао Форијелово дело, посебно указујући на сродност српске и грчке народне песме.¹⁴ У исто време је на то упозорио и Вука Караџића, додајући: „Када будемо могли да упоредимо пе-

¹⁰ Простонародныя пѣсни нынѣшнихъ Грековъ (Съ подлинникомъ изданныя и переведенныя въ стихахъ, съ прибавлениемъ введения, сравнения ихъ съ простонародными пѣснями рускими и примечаний Н. Гнедичемъ), Санктпетербургъ 1825.

¹¹ Јовановић, В. М., *Клод Фориел и српска народна песма*, СКГ, XXIV/3, 1910, 203.

¹² Гнедич, *op. cit.*, XV.

¹³ *Ibidem*, XI.

¹⁴ Zu Fauriel's *Chants populaires de la Grèce moderne*, Jahrbücher der Literatur, XXVI, Wien, 1824, 51—52. Оцену Форијелове збирке налазимо већ идуће, 1825, године у истом летопису (XXX, 1825, VII, 159—277), где се под насловом *Serbische Volkslieder* упоредо говори и о лајпцишком издању Вукових српских народних песама и о Форијеловом издању грчке усмене поезије. Оба приказа прештампана су у *Jerneja Kopitarja spisov, II del, Srednja doba, doba sodelovanja v »Jahrbücher der Literatur«* 1818—1834, 1. knjiga. (Priredil Rajko Nahtigal), Ljubljana 1944, 397—400. i 2. knjiga..., Ljubljana 1945, 127; cf. поребење грчких и српских народних песама код Б. Магарашевића (Српски летопис, II 1826, 145—148).

сме Срба и Грка, Бугара, Албанаца и Турака, биће могуће поузданије утврдити да ли је Орфејева отаџбина својим поетским надахнућем утицала на све њих, да ли су све оне заједно подражавале, која од њих је могла да да обележје другима, једном речи, ко је мајстор, а ко шегрт... Видећемо да ли је Форијел, пошто је упознао српске песме, остао при мишљењу да се народна поезија новогрчка развијала самостално¹⁵. Копитар овде размишља о словенском утицају.

Налазећи доцније многе заједничке појединости у поезији два суседна балканска народа, Клод Форијел је, као професор упоредне књижевности на старом париском универзитету Сорбони, пре равно петнаест деценија, у зиму 1831—1832. године, одржао једанаест предавања о српском усменом песништву¹⁶. Рукописни текст ових предавања чува се у библиотеци француске академије наука; објавио их је недавно, њихову књижевно-историјску вредност оценио и научно их разудио наш романист, књижевни историчар и фолклорист Миодраг Ибровац, с посебним освртом на прожимања српског и грчког усменог песништва и њиховог одјека у европском романтизму.¹⁷

Да би се боље схватио многоструки одјек ових двеју поезија, Форијел, иако на основу малобројних елемената, чини добру основу за даља изучавања сродности њиховог песничког израза у народном памћењу. Песме обичајне, љубавне, наративне — баладе и романсе, историјски циклуси стари и нови — пружају, по Форијелу, многобројне исте теме и мотиве. Веома су сличне и тужбалице, свадбене и додолске, хајдучке и клефтске песме.

Форијел, међутим, није стигао да упореди наше хајдучке и грчке клефтске песме. Треба зажалити због тога, примећује М. Ибровац, пошто борба српских и грчких одметника против заједничког непријатеља пружа низ аналогича и много заједничких црта. Доста илустративних примера за то даје и сâм Ибровац у поглављу *Клефтске и хајдучке песме*¹⁸, али то чини углавном на основу Вукових и Форијелових текстова. „Ако је сродност ових песама несумњива, међусобну зависност тема, и њихов приоритет, тешко је утврдити. Морају се ради тога упоредно проучавати не само наша и грчка, него и све друге балканске поезије“ — с правом закључује М. Ибровац¹⁹.

¹⁵ Ибровац, М., *Сродност српске и новогрчке народне поезије*, Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu 1957, Zagreb 1959, 213—214.

¹⁶ Ozanam, *Fauriel et son enseignement à la Faculté des lettres*, Correspondant, Recueil périodique, religion, philosophie, politique, sciences, littérature, beaux arts, X, Paris 1845, 344—377.

¹⁷ Ibrovac, M., *Les affinités de la poésie populaire Serbe et Neogrecque*, Godišnjak Balkanološkog instituta u Sarajevu, I, Sarajevo 1957, 389—455; cf. Ibrovac, M., *Claude Fauriel*, 331sq.

¹⁸ Ibrovac, M., *Claude Fauriel*, 379—383.

¹⁹ Cf. N° 15, 220.

Гнедичеви и Милерови преводи Форијелових песама, са уводним текстовима и белешкама, и посебно Копитареве написи и његово Лџин 'лџелџи' лџер лџерџелџелџи Лџиџелџи џоџџџ Л џиџи о без одјека и у нашој књижевној историографији тога времена. Белешке о српским и грчким песамама у бечким књижевним летописима запазио је Борбе Магарашевић и укратко их саопштио читаоцу на страницама другог годишта нашег најстаријег часописа Србски летопис²⁰. Непуну деценију доцније у истом гласилу срећемо напис *Простонародне песме садашњих Грка*, у коме лако препознајемо истоветан наслов Гнедичеве књиге. Наиме, приказујући овај руски превод одабраних клефтских песама из Форијела у Србском летопису за 1833, његов тадашњи уредник Теодор Павловић (1804—1854) у прилогу доноси свој превод двеју таквих песама — *Гроб Диме Ајдука и Андрико*²¹. У белешци код прве песме каже да ће доцније дати „како Г. Гнедича с овим и русијским, тако и наша примечанија о сходству и разлики међу грческим и нашим народним песамама“²². Такав Павловићев текст се, изгледа, никада није појавио.

У Седмици за 1856, а онда и посебно²³, полазећи пре свега од познатих написа у бечким књижевним летописима, И. Руварац налази да су, међу новогрчким народним песамама Форијелове збирке и њеног немачког превода В. Милера, најмногбројније и најдалеко познате „песме хајдучке (Клефтских трајубди), које јуначка дела или хајдучка опевају“. Али, као да себи затим до-некле противречи када преузима иначе значајно Волфово мишљење да новогрчке песме нису првобитно епске песме, већ епско-лирске, чија је „значајна црта краткоћа и скокови противни тихом озбиљном ходу епских песама“²⁴. И. Руварац је тако нагласио важно питање у компаративном проучавању епског песништва балканских народа.

Крајем седамдесетих година прошлог века, у сличном то-ну, писао је и Ст. Новаковић, знаменити српски филолог и исто-ричар народне књижевности и културе. Он је са чешког језика не само превео него и зналачки разудио чланак В. Небескога *Народна поезија у Грка*²⁵. Новаковића не занима литература о сакупљању грчког усменог песништва, јер је до тада, како смо видели, заслуга на том послу припала странцима, а не Грцима. Њега занима садржина грчке народне поезије. Посебно су то оне песме у којима се славе „клефте и ускоци, који имају у на-родном животу нових Грка онај исти значај који имају хајдуци

²⁰ Србски лџтописъ, II, 1826, 145—148.

²¹ Србски лџтописъ, IX/1, 1833, 77—79.

²² *Ibidem*, 78.

²³ Руварац, И., *Две студентске расправе*, Н. Сад 1884, 94.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Вила, III, Београд 1867, 1, 5—8; 2, 22—25; 3, 40—42; 5, 72—74; 6, 86—89.

у Срба“²⁶. Правих ускока у нашем смислу Грчка није имала, па Новаковић овде свакако мисли на арматоле, о којима доцније, први у нас, пише у неколико наврата, посебно у студији *Стара српска војска*. Знајући, затим, да су многи у рату за грчку независност прослављени јунаци некада били клефти, он сматра да песме о њима заузимају изузетно место међу грчким историјским народним песмама и одликују се посебном оригиналношћу. У прилог томе, наш аутор чини један мањи антологијски избор грчких песама, прозно их превodeћи. Неколико клефтских песама, преузетих посредством Небескога, из збирке су Арнолда Пасова (Passow), која се појавила тек неку годину раније.

Овим, код нас углавном популарним, текстовима придружује се и књига Војислава Рашића *Клефте и Сулиоте*. То је, у ствари, незнатно проширено ауторово предавање на Великој школи. Отуда оно и нема научних претензија. Његов највећи значај је у томе што представља наш први већи напис о клефтима. Уз то, Рашић је овде, често веома поетски, препевао двадесетак песама о грчким паликарима. Некада доиста само фрагментарни ови препеви доносе оне најлепше песме о одметању у клефте, о њиховом окупљању и нападу на Турске, о освети кнежевима и буљбашама у турској служби²⁷.

Прошле су пуне четири деценије док почетком четрдесетих година овога века хрватски књижевник Антун Шимчик није превео читаву збирку грчког фолклористе Н. Политиса²⁸, с веома инструктивним коментарима, изграђеним на широко компаративној основи²⁹. На жалост, овај рукописни превод А. Шимчика не само што није објављен, него је, по свему судећи, изгубљен. Из њега су, колико је познато, објављене само две песме: *Олимп и Кисав* (Љакура) и *Гиона*³⁰.

Готово истовремено, у напису *Делија девојка*³¹, варијантама са овим мотивом Р. Меденица придружује и грчку песму *Диаманто* (Διαμάντω), у свом прозном преводу са немачког посредника *Mädchen als Krieger verkleidet*, из збирке Теодора Кинда³².

И док су се тако повремено и стихијски јављали наши текстови о клефтима и арматолима, Сулиотима и другим грчким паликарима, хајдуци и ускоци су, сасвим природно, били у жижи интересовања наших књижевних и културних посленика, наших историчара и социолога. Тако у својој историјско-социолошкој монографији *О хајдуцима*, рађеној претежно на проучавању на-

²⁶ *Ibidem*, 8.

²⁷ Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, passim.

²⁸ ПЕ

²⁹ Esich, I., *Grci i južni Slaveni. Naučni rad prof. Dr-a Mihajla Laskarisa*, Zagreb 1934 (preštampano iz „Obzora“, godina LXXV, br. 228 do 234 od 5—12 listopada 1934), 3—4.

³⁰ Šimčik, A., *Olimp i Kisav. Grčka narodna popijevka*, Hrvatski planinar, XXXIX/8, 1933, 237—239.

³¹ ППНП, V, 1938, 260—265.

³² Theodor Kind, *Neugriechische Volkslieder*, Leipzig 1849.

родне песме хајдучке и о хајдуцима, Д. Поповић посебно указује на велики значај хајдука и хајдуштва на формирање слободарског менталитета српског народа³³, али се — како је то приметио Ј. Матл — „сувише мало осврнуо на принципиелно истоветни ускочки проблем у западним крајевима српско-хрватског народа, а бугарски материјал уопште не узима у обзир“³⁴. С друге стране, он питање наших хајдука посматра у односу на постанак угарске, турске и аустријске војске (војна граница, „хајдучка“ села у Србији, Тренкови пандури). Значајна су ипак његова историјска и социолошка проучавања порекла нашег друштва за време турске владавине, док је појаву хајдука видео само у психологији нашег човека и његовом пркосном менталитету, али не и у економици феудалног друштва тога доба.

Поповића првенствено занима хајдуковање под Турцима, тј. занимју га хајдуци који су се борили за добро, за слободу и славу својега народа, они „лепи“ и „добри“ јунаци, како су их звали њихови савременици. Отуда и оно занимљиво запажање о српском устанку 1804. године као „хајдучком послу“. Зликовцима и разбојницима, тј. хајдучијом која је као покрет била негативна, у оном криминалном смислу, каква се развила у току прошлога века, Поповић није имао намеру да се бави. Тако је управо нагласио у свом уводном делу. Међутим, судећи по коришћеним изворима и литератури, он се хајдуковањем бавио много шире, готово у свим његовим видовима.

Занимљиво је овде приметити извесну терминолошку недоследност у литератури о хајдуцима. У многим написима се и данас не прави појмовна разлика између термина *хајдуштво*, *хајдучија* и *хајдуковање*, па се у хајдучију сврстава и слободарски отпор хајдука, тј. њихова борба против освајача и насиља. Ако се, затим, појам *хајдуковање*, као *poten actionis*, може схватити најшире и у основи свих облика одметања, онда се *хајдуштво* и *хајдучија* — два потпуно супротна појма — морају издиференцирати по свом значењу. Наиме, за разлику од хајдучије, хајдуштво подразумева хајдуке високог морала, заштитнике раје, достојне назива бораца за слободу. Поетска илустрација за ту разлику у значењу је Његошев стих „ја сам хајдук што гоним хајдуке“, тј. разбојнике, оне о којима народ није имао лепо и захвално мишљење.

Прве студије о јужнословенским хајдуцима и новогрчким клефтима писане су колико на основу података које пружа народна песма и други облици народног памћења толико и на основу бележака страних путописаца који су у разна времена крстарили нашим поднебљем. Ти подаци су најчешће узгредни, штурни, недовољно јасни, па и противречни. У новије време хајдуштво

³³ Поповић, Д., *О хајдуцима* I (1930), II (1931).

³⁴ ППНП, III, 1936, 25.

³⁵ НСС, 6/2, Београд 1977, 609.

и клептство све се више проучавају на основу турских докумената и друге архивске грађе. Тако су код нас писали Ј. Томић³⁶, Б. Десница³⁷, С. Назеџић³⁸, Р. Самарџић³⁹, Г. Станојевић⁴⁰, Б. Храбак⁴¹ и други, код Грка — К. Сатас⁴² и Ј. Ваздравелис⁴³, код Бугара — Б. Цветкова⁴⁴, а код Македонаца — А. Матковски⁴⁵. Архивска грађа, међутим, има озбиљну слабост у јединостраности давања обиља података о мерама које су турске власти предузимале за ликвидирање хајдучтва; с друге стране, веома се мало говори у тим документима о унутрашњем устројству хајдучких дружина, о њиховим старешинама, о циљу и начину борбе хајдука — како је у свом предговору приметио А. Матковски⁴⁶.

Тако стоји са турским изворима, док млетачка архивска грађа о хајдучима и ускоцима открива прилике и ликове готово исто онако како их је запамтила народна поезија. О том односу историје и традиције у нашем усменом песништву Р. Самарџић на једном месту каже: „Требало је да Јован Томић и Бошко Десница изнесу на светло прегршт докумената из Млетачког архива, па да се уочи да су епске песме наших народа, бар оне које опевају турска времена, неписана хроника о њиховом некадашњем животу и прегнућима“⁴⁷. То се посебно односи на котарско-ускочки циклус наше народне поезије, за коју је Б. Десница у ризницама задарских архива нашао многе вести које су „њен предмет и њена подлога“. У свом архивском послу Десница полази од претпоставке „да се ускочки рад, који је стварни субстракт народним песмама котарског циклуса, развио углавном за време кандијског и морејског рата“⁴⁸, па је своја

³⁶ Томић, Јов. Н., *Цртице из историје сењских ускока*, ЈМС, 209, Н. Сад 1901, 18—41; 210, 29—53; исти, *О Сењанину Иву* (једно писмо његово и коментар), ПКЈИФ, VIII/1—2, 1928, 11—12.

³⁷ *Историја котарских ускока, 1646—1684*, I, Београд 1950; II 1684—1749, Београд 1951. САН, Зборник за историју, језик и књижевност.

³⁸ Nazežić, S., *Iz naše narodne epike*.

³⁹ Самарџић, Р., *Усмена хроника*.

⁴⁰ Cf. ПКЈИФ, XXIV 126—127; XXV 118—119; XXXI 254—255; Станојевић, Г., *Сењски ускоци*, Београд 1973.

⁴¹ Храбак, Б., *Смиљанићи од Задра соколи*, Београд 1953; ПКЈИФ, XX/1—2, 1954, 76—80.

⁴² Sathas, C. N., *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen âge*, Monumenta historiae hellenicae IV, Paris 1883.

⁴³ Vasdravellis, J., 'Αρχαιοὶ καὶ κλέφτες, idem 'Ιστορικὰ 'Αρχεῖα Μακεδονίας. Α'. 'Αρχεῖον Θεσσαλονίκης (1695—1912), Θεσσαλονίκη 1951, Β'. 'Αρχεῖον Βεροίας-Naούσης, Γ'. 'Αρχεῖον Μονής Βλατάδων 1446—1839.

⁴⁴ Цветкова, Б., *Хајдучтвото в б'лгарските земи през XV—XVIII век*, I, Софија 1971.

⁴⁵ ТДАА; студију *Отпорот во Македонија I—IV*, Скопје 1983. нисмо уврстили у своја разматрања, пошто се појавила у време штампања ове монографије.

⁴⁶ *Ibidem*, I, 9.

⁴⁷ Samardžić, R., *Haјdučke operacije na moru*, Književni Jadran, II/21, 1953, 6.

⁴⁸ Десница, Б., *op. cit.*, 4 (предговор).

истраживања ограничио на период после 1645. године, на време четовања Илије Смиљанића, Вука Мандушића, Стојана Јанковића, Баја Пивљанина и других историјских личности са готово истим улогама у народној песми и животу.

Догађаје око Дубровника у доба морејског рата и читавог XVII века осветлио је С. Назечић. У првом, чисто историјском, делу своје књиге он тумачи документа о хајдучима из Дубровачког архива, повезујући их са народном песмом. То је, у ствари, значајан прилог историјској идентификацији личности из народне поезије. Нарочито је занимљиво одређивање историјског лика Грујице хајдука. Други део књиге прати судбину чињеница из докумената у процесу уобличавања народне песме.

И поред извесних недостатака које појединачно срећемо у архивској грађи, у путописним записима и народном песништву, све то, пак, заједно пружа могућност да на основу поузданијих чињеница хајдуштво посматрамо као класни историјски покрет. Наиме, „у хајдучким акцијама треба истовремено тражити и социјални и национални карактер“, примећује Р. Самарцић у својој студији *Хајдучке борбе против Турака у XVI и XVII веку*. Осветљавајући овде, на основу путописних бележак дипломатских представника европских земаља, борбу хајдука „и то првенствено у Србији где је она била најупорнија и најпркоснија“, аутор закључује да је та борба против феудалне експлоатације и насиља била, у исто време, и борба против тужина и завојевача. У више других написа заснованих на архивским документима и њиховом повезивању са народним песништвом Р. Самарцић легенду о хајдучима посматра као део историје српског народа, па на једном месту каже: „Готово да нема епохе у српској историји која није дала своју легенду о хајдучима“⁴⁹. *Сазивање харамбаша*⁵⁰ ради заједничког деловања неколико чета или дружина, *хајдучка писма*⁵¹ као облик њиховог споразумевања и поетско-историјске ликове појединих хајдука (Баја Пивљанина, Мата Његошевића и др.) Р. Самарцић осветљава са становишта „историјске концепције усменог предања“, указујући на „међусобно подударање архивских проналазака и традиционалног памћења“⁵².

Критички осврт на изворе и литературу о проблему установе мартолоса (арматолоа) дао је Милан Васић у својој докторској дисертацији *Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod tur-*

⁴⁹ Самарцић, Р., *Усмена хроника*, 49.

⁵⁰ Самарцић, Р., *Сазивање харамбаша*, Стварање, VIII/1—2, Цетинье 1953, 75—81.

⁵¹ Самарцић, Р., *Хајдучка писма*, Зборник Филозофског факултета у Београду, III, 1955, 172—196; cf. Самарцић, Р., *Усмена хроника*, 56—96.

⁵² Самарцић, Р., *Усмена хроника*, 75; Милошевић, М., *Помен о Бају Пивљанину у Државном архиву у Котору (1684—1685)*, Историјски записи, X/1, Цетинье 1954, 188—210; Станојевић, Г., *Баја Пивљанин*, Београд 1965.

*skom vladavinom*⁵³. Полазећи од узгредних и кратких, у основи често и противречних, мишљења западних хроничара и историчара XVI и XVII века — Павла Јовиуса, Николе Хенигера, Словенца Валвасора и др. — М. Васић закључује да су њихова саопштења за нас значајна „као свједочанства о степену обавијештености тих писаца о једној стварној појави у држави о којој су писали“⁵⁴. Тек почетком прошлога века, када је Јозеф Хамер, у свом делу *Државно уређење и државна управа Османског царства*, објавио закон о мартолосима Видина и друге уредбе, наша знања о њима су проширена. „Док су се саопштења о мартолосима у дјелима старијих писаца односила на граничне области, Хамер је“ — примећује Васић — „објављивањем споменutih докумената, показао, да је мартолоса било и у унутрашњости османске државе и да се тамо њихова служба разликовала од службе коју су они обављали у пограничним крајевима“⁵⁵.

У нас је о мартолосима у више наврата писао Ст. Новаковић. У раду *Српска баштина у старијим турским законима* он даје неке појединости о економским основама мартолошке службе⁵⁶. Касније, у делима *Стара српска војска и Турско царство пред Српски устанак 1780—1804*, Ст. Новаковић говори о пореклу мартолошке организације и њеној распрострањености у Османској империји, о материјалним основама на којима је почивала и службама које су обављали њени припадници. Новаковићви осврти на проблем мартолоса, иако кратки и узгредни, потпунији су од свих претходних. Он је први у нас — подвлачи Васић — указао на истоветност мартолошке организације у југословенским земљама с организацијом грчких арматолата.

О мартолосима у турској војсци који су служили у пограничним областима писао је Душан Поповић⁵⁷. У његовом чланку посебно су занимљива места „о служби припадника мартолошке организације, њеној војној организационој структури, етничком и вјерском саставу, економским основама и мјесту у историји српског народа“ — каже Васић⁵⁸. „Узет у цјелини“ — наставља Васић — „Поповићев чланак о мартолосима представља низ скупљених разноврсних голих података... без озбиљнијег покушаја да се анализом утврди све оно што су ти подаци могли стварно да даду“.

Извесну пажњу питању мартолоса у турској науци посветили су историчар Халил Иналцик⁵⁹ и филолог и историчар Роберт

⁵³ Cf. Vasić, M., *Martolosi*.

⁵⁴ *Ibidem*, 9.

⁵⁵ *Ibidem*, 10.

⁵⁶ Новаковић, Ст., *Српска баштина у старијим турским законима* (посебно штампано из „Правника“ за 1892), Београд 1892.

⁵⁷ ПКЈИФ, VIII (1928), 214—229.

⁵⁸ Vasić, M., *Martolosi*, 11.

⁵⁹ Inalcik, H., *Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikaler*, Ankara 1954, нав. по Vasić, M., *Martolosi*, 12.

Анхегер⁶⁰. Истраживања Анхегера, заснована на литератури и мањем броју турских и западних извора, обухватају организацију мартоласа у целини, укључујући ту и грчке арматоле. „Извео је, при томе, неке погрешне закључке о трајању службе мартоласа, посебним својствима мартолошке баштине и слично” — констатује Васић⁶¹.

*Мартоласи у народној пјесми и традицији*⁶² посебно су поглавље Васићеве широко засноване и документовано писане студије. Мартоласи у неким епским песмама *Ерлангенског рукописа*, Вукове збирке и Богишићевог зборника приказани су овде углавном на основу Шмаусових истраживања⁶³. Песме о арматолима у Грчкој из Легранове збирке⁶⁴ послужиле су Васићу да с правом закључи: „Те пјесме су млађе од оних које говоре о мартоласима у нашим земљама, и по времену на које се односе и по настанку. Оне говоре о мартоласима (односно арматолима) у периоду кризе организације, њеног распуштања и касније. Све имају историјску подлогу”⁶⁵. Поред Легранове збирке грчких народних песама, Васић је од грчких аутора користио још и архивска документа која су објавили К. Сатас⁶⁶ и Ј. Ваздравелис⁶⁷ — све на француском језику. Иначе, Васић је своја проучавања организације мартоласа претежно засновао на турским изворима, а питање појаве арматола пратио је углавном преко западних путописаца и западних историја грчког народа и енциклопедијских текстова. То никако, пак, није умањило и ослабило његове увек добро образложене закључке. Напротив, као такви, ови закључци су нам подстудцај да их потражимо — проверимо или допунимо — у изворима и литератури на грчком језику, које Васић није познавао или није могао да користи.

Библиографија грчких народних песама бележи да се клефтске и клефтарматолске песме помињу већ у другој половини XVII века, у рукописној збирци једног језуитског свештеника (Xaverius a Monte Acuto). У својој подели он их сврстава под латинским називом као песме *latronum adversus Turcas pugnantium*⁶⁸.

⁶⁰ Anhegger, R., *Martoloslar hakkında*, *Türkiyat Mecmuası* VII—VIII, 1941—1942; cf. Vasić, M., *Martolosi*, 11.

⁶¹ Vasić, M., *Martolosi*, 12.

⁶² *Ibidem*, 201—207.

⁶³ Schmaus, A., *Beiträge zur südslawischen Epenforschung*, Serta Monacensia, Leiden 1952, 150—170; idem, *Die Frage einer »Martolosens« — Epik*, *Die Welt der Slaven*, Jahrgang III/1, Wiesbaden 1958, 31—41.

⁶⁴ Legrand, E., *Recueil de chansons populaires Grecques*, Paris 1874.

⁶⁵ Vasić, M., *Martolosi*, 205.

⁶⁶ Cf. № 42.

⁶⁷ Basdrabelles, *Armatoles et Kleftes dans la Macédoine*, Thessalonique 1948; idem, *Archives historiques de la Macédoine*, I—II, Thessalonique 1954².

⁶⁸ Πετρόπουλος, Δ. 'Α., Συμβολή εἰς βιβλιογραφίαν τῶν ἐλληνικῶν τραγουδιῶν (1771—1850). „Επετ. Λαογραφ. 'Αρχείου” τῆς 'Ακαδημίας 'Αθηνῶν, 8(1953—1954), 55.

Прва значајнија саопштења о арматолима пружио је француски путописац и историчар Пуквил⁶⁹, а готово истовремено о њима опширно пише и Клод Форијел у предговору своје збирке новогрчких народних песама⁷⁰. Он је први клефтске песме сврстао у историјске, а данас их грчка лаографија (фолклористика), иако не баш тако доследно, издваја у посебан циклус. Напоследку, све оно што данас знамо о организацији арматола у Грчкој, о животу грчких клефта (хајдука), о њиховим дружинама и тактици деловања потиче углавном из Форијелових информација, којима је у основи усмено предање на почетку XIX века. О тој народној традицији Грка, сведеној на простији и не увек довољно одређен израз, Форијел у предговору првој књизи скреће пажњу читаоцу да обавештења на основу којих говори о пореклу клефта и арматола „нису ни издалека потпуна а нису увек ни довољно прецизна“⁷¹. И поред тога, уз многе друге научнике, поверење Форијеловим подацима поклонили су Р. Род (R. Rodd)⁷², Џон Багали (John Baggally)⁷³ и, у новије време, А. Вакалопулос⁷⁴.

С обзиром на то да се најранија борба грчког народа против Турака сводила на локалне побуне брдског становништва, поглавито у Тесалији, Епиру, Акарнанији и Етолији, савременици је нису сматрали тако важном да би је забележили и сачували за своја покољења. С друге стране, међу ученим Грцима XVIII века већина су били духовници, док су други живели ван земље, па ни једни ни други нису показивали интересовање да опишу борбе клефта са Турцима. Историјом клефтског покрета бавили су се нешто подробније грчки научници XIX века, али су и они остали углавном на клефтској песми као извору и недовољној усменој традицији савременика. Клефтски покрет на тој основи проучавали су П. Аравантинос⁷⁵, К. Сатас⁷⁶ и К. Папаригопулос⁷⁷. Тако у првом тому своје *Хронографије Епира* Аравантинос именује најзначајније клефте XVIII века, с неким илустрацијама о њима из народних песама. Сатасово историјско дело *Грчка под турском владавином* само понегде говори о клефтима и арматолима, и то углавном онда када се ови налазе у борби између Турака, с једне, и Венецијанаца, односно Руса, с друге стране. Подробније од Аравантиноса и Сатаса историјом клефта

⁶⁹ Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, Paris 1820, III 234—236, V 307—308, 413—418; Paris 1826², II 483—485, III 327—329, IV 221—241, VI 34—36.

⁷⁰ Fauriel, XLII—LXXIX et passim.

⁷¹ Fauriel, XLIII.

⁷² Rodd, R., *Customs and Lore*, Chapter IX, 218—242.

⁷³ Baggally, J., *Klephitic Ballads*.

⁷⁴ Vakalopoulos, A., *INE A'*, 1961, 212—217; *B.*, 1964, 314—336; *Δ'*, 1973, passim.

⁷⁵ 'Αραβαντινός, Π., *Χρονογραφία τῆς Ἠπείρου*, 'Αθήναι 1856.

⁷⁶ Κ. Τουρκοκρατούμενη 'Ελλάς, passim.

⁷⁷ Παπαρρηγόπουλος, Κ., *Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους*, 'Αθήναι 1885.

бави се К. Папаригопулос у петом тому свога дела *Историја грчког народа*. Он доиста полази од података Перевоса⁷⁸ и Форијела, али су му клефтске песме прави извор. На основу поетских текстова, које не ретко наводи дословно и у целини, Папаригопулос настоји да да историјску студију о клефтима.

Прву систематску студију на грчком језику о овој значајној теми дао је Дим. Кампуроглус, *Арматоли и клефти* (1453—1821)⁷⁹. Ни он, међутим, није имао поузданијих историјских података, па се и сâм морао ослонити на народну традицију и клефтске песме. Студију је поделио у два дела. Најпре говори о организовању клефта у борби, о њиховој ратној вештини, о навикама и обичајима клефта. Посебно се задржава на појави арматола, на њиховој организацији — арматолуцима (капетанлуцима). У другом делу књиге показује најважнија обележја организованог покрета клефта, арматола и гусара, њихове акције и доживљаје од турског освајања до устанка за независност.

Занимљиво је да и Н. Касомулис, борац и учесник у устанку 1821. године, у својим *Војничким сећањима* веома мало података даје о арматолима и клефтима Олимпа и Македоније уопште. Издвајамо његово приповедање о животу једног мало познатог арматола и клефта XVII века, под именом Мејданис (Μεϊντάνης).⁸⁰

Стање у науци о клефтима и арматолима (мартолосима) почело се мењати тек када је Ј. Ваздравелис објавио 50 докумената из архива Верије и Солуна. На основу тог новог материјала он даје напис о првим клефтима и арматолима северне Грчке, о активности арматола Наусе (Његуша), о мартолосима западне Македоније, о арматолима и клефтима Олимпа, о Никоцарасу и Лазеима. По Ваздравелису, како је и Васић приметно, „арматоли су и на македонском простору били Грци“, супротно архивској грађи коју је сâм објавио. То води до констатације да арматолство у Грчкој треба проучавати знатно шире, повезујући га са системом безбедности теснаца у Византији, па тек онда у оквирима Османског царства и у спрези са мартолосима у југословенским земљама. Да би се то постигло, неопходно је у разматрање узети и друга документа сличне садржине која се односе на питања безбедности неких области које етнографски нису Грчке⁸¹.

У том погледу суштински се овде настављају документа из сицила битолских кадија, која се чувају у Државном архиву у

⁷⁸ Περραιβας, Χ., 'Ιστορία τοῦ Σουλίου καὶ τῆς Πάργας, 'Αθήναι 1857.

⁷⁹ Καμπούρογλου, Δ., 'Αρματολοί καὶ κλέφτες, (1453—1821), 'Αθήναι (1916).

⁸⁰ Kasomoulis, N., 'Ενθυμήματα, 1, 1—128; Βακαλοπούλου, 'Α., 'Ο ἀρματολὸς Μεϊντάνης (τέλη 17ου αἰ.), 'Ελληνικά 13 (1954), 160—164.

⁸¹ Κολιάς, Ν. Γ., — 'Ιω. Κ. Βασδραβέλλη, 'Αρματολοί καὶ κλέφτες εἰς τὴν Μακεδониαν, Θεσσαλονίκη 1948, Μακεδονικά, II, Θεσσαλονίκη (1941—1952), 795.



Πανος Μεјданис

(Κ. Ν. Σάουα, Αί κατά τόν ΙΖ' αἰῶνα ἐπαναστάσεις τῆς
ἐλληνικῆς φυλῆς, Χρυσόλλαις 3, 1865, 717).

Скопљу⁸². У сицилима су нимало ретко присутне наредбе султана, везира и паша које се односе на мартоLOSE у ширем подручју Румелије.

Арматолство слично ономе у Румелији, копненој Грчкој, није постојало и на Пелопонезу. Том питању историчар Јанис Влахојанис посвећује књигу *Клефти Мореје*⁸³. Повод за то нашао је у инсистирању неких морантских писаца да је Мореја имала арматолe. Тако мисле и они који су се историјом бавили аматерски, као Кандилорос. Већ је историчар Папаригопулос изричито говорио да на Пелопонезу није било турских арматолука. Ако су, пак, неки други историчари и писци мемоара морејске клефте називали арматолима, то није резултат стварног стања или њихове намерне жеље, како мисли Влахојанис, већ последица навике по којој се није вршила строга разлика код употребе појмова клефт и арматол. Посебно је оштра и неоснована Влахојанисова критика о клефтским песмама на Пелопонезу. Он сматра да изворне народне песме о клефтима у Мореји нису ни постојале и да су стихови о Колокотронима и клефту Захаријасу претежно уметничког порекла. Штавише, он иде корак даље када каже: „Желим да прогласим све ове песме о Колокотронису као песме које су стваране доцније, после устанка 1821. године“⁸⁴. Ма колико био пренаглашен такав ауторов став и приступ овом питању, он клефтски покрет посматра у ширем контексту грчке историје у време турократије.

Клефтска песма, њен дух и поетика наслов је монографске студије Јаниса Апостолакиса⁸⁵. Резултати његових проучавања знатно су разудили познавање циклуса клефтских песама. Међутим, у трагању за аутентичношћу и веродостојним изразом појединих песама Апостолакис је изабрао идеалистички приступ. „Ко год је и мало читао клефтске песме“ — каже он — „морао је запазити да се оне деле у две категорије: на песме које певају о једном одређеном јунаку, као да приповедају његове доживљаје, и на песме више лирске садржине, чији херој није једно одређено лице, већ уопште клефт... У ствари, ова подела, размишљајући о њеном смислу, прва ми је пољуљала невину веру у истину сваке песме..., побудила сумњу, да бих на крају стигао до закључка да ове две врсте клефтских песама не представљају духовно стваралаштво једне те исте песничке вредности и истог порекла“⁸⁶. Грчка фолклористика је већ приметила да је оваква подела клефтских народних песама једнострана до те мере да

⁸² ТДАА.

⁸³ Vlahoyanis, J., *Κλέφτες του Μοριά*.

⁸⁴ *Ibidem*, 218; *Διήγησις συμβάντων τῆς ἐλληνικῆς φυλῆς* (1770—1836), Βιβλιοθήκη τῆς Ἐστίας, „Ὁ Γέρον Κολοκοτρώνης“, 1—2, Ἀθήναι 1889; Κ. Ρωμαίος, *Τὰ τραγούδια τῶν Κολοκοτρωνίων, Πελοποννησιακά Α'*, Ἀθήναι 1956, 409—440.

⁸⁵ Apostolakis, J., *Κλεφτικο τραγούδι*.

⁸⁶ *Ibidem*, 88—89.

научнику сужава простор за њихово комплексно изучавање. Заборавља се, наиме, да и онда када не певају о чисто одређеним догађајима и личностима, већ уопштено о животу клефта, њиховој дружини, јатацима, оружју, чак и љубави, клефтске песме искричаво и у епско-лирском тону обелодањују и комплементарно приказују духовни живот клефтарматола у датом историјском тренутку. Стога је разумљиво, научно оправдано и за нас прихватљиво мишљење Д. Спиридакиса⁸⁷ и нешто умереније гледиште А. Политиса⁸⁸, који изражавају своје неслагање са оваквом поделом клефтских песама.

Ушли смо у круг расправа којима је у основи мисао да ли су клефтске песме само поезија или — и усмена народна хроника, историја. Управо то питање односа поезије и стварности приказује Политисова збирка одабраних песама о грчким паликарима. Свакој наведеној песми претходи историјски коментар, готово посебна критичка расправа о ликовима у песми, рађена на основу најпоузданијих извора и литературе, што је и највећа врлина ове књиге и њеног аутора.

Такво Политисово виђење клефтске песме у контексту новогрчке историје одговор је и неким негрчким ауторима који изричито поричу историјску основу и вредност клефтске песме, као А. Штајнмец⁸⁹ и Ст. Скенди⁹⁰. *Истраживања у вези с клефтским песмама* А. Штајнмеца првобитно су имала за циљ да сагледају „историјску вредност и историјску позадину клефтских песама XVIII stoleћа“. Аутор је, како и сам каже, вбрзо увидео да би због недостатка великог броја историјских извора „корист овога посла била незнатна“, па се одлучио да проучи нека нејасна географска места у песмама и да пружи објашњења о грешкама издавача клефтских песама. У разматрање је узео 30 песама из збирке А. Пасова, коју сматра најбољим издањем новогрчке народне поезије.

⁸⁷ EAT, 18; cf. *Anthologie des chansons populaires grecques* (Introduction de Georges C. Spyridakis et Dimitri A. Petropoulos). Gallimard (1967). 78: „Je ne pense pas — каже Спиридакис — que Jean Apostolakis ait eu raison de soutenir que les chansons de la seconde catégorie sont inauthentiques du point de vue de „leur naissance et de leur valeur“ et qu’elles ont vu le jour à une époque où a disparu de la vie et de l’âme le sens immédiat de l’héroïque“, ou que „ce sont des compositions de lettres, c’est-à-dire d’homme dont le cœur, la langue, l’imagination sont conventionnels“. Je crois au contraire que ses chansons sont authentiques, tout autant que les chansons événementielles, et qu’elles sont le produit de l’expérience de la vie clephtique, l’expression d’une disposition raisonneuse devant l’âpreté de la vie du clephte parmi les dangers, les privations, les coups cruels du destin, etc.“

⁸⁸ Politis, A., *Κλέφτικα*.

⁸⁹ *Λαογραφία* I’. 1932. 305—380.

⁹⁰ Skendi. St. *The Songs of the Klephts and the Havduks — History or Oral Literature?* Serta Slavica in memoriam Aloisii Schmaus, München 1971, 666—673.

Могу ли клефтске и хајдучке песме да послуже као историјски извори — кључно је питање које разматра Ст. Скенди. У прилог својој тези о неисторијској обради тема и мотива у овим песмама, поред политичких и социјалних фактора, он наводи и саму природу поетског стварања: „Народни певачи, било српски или грчки, у композицију песме уносе сличне или исте фразе за јунаке. То су категорије или формуле, што је и Форијел нагласио. Ти обрасци воде некој врсти униформности историјских личности... Певач претерује да би уздигао свога јунака”⁹⁰. Скенди закључује да се о хајдучким и клефтским песмама не може гворити као о ваљаним историјским изворима. Не може се, штавише, рећи ни да поткрепљују историју. Управо у тој искључивости и лежи слабост Скендијеве тезе о хајдучким и клефтским песмама као непоузданом историјском штиву. Доиста, ниједан апослутни одговор не би могао задовољити. Стога сматрамо да ове песме, како хајдучке тако и клефтске, са историјом чине дијалектичко јединство, народну хронику у стиху, која се, због историјског контекста у коме је настала, издваја у посебан циклус.

Порекло и значење речи гусар, хајдук, клефт и арматол (мартолоос)

Појава одметника у југоисточној Европи, и на копну и на мору (*terra marique*), сеже у далека, древна времена, у предми-нојско доба. Већ је краљ Минос гонио пирате с мора (Thucyd., I 4). Хајдуци на мору, гусари, нападали су на лађе које су у време пелопонеског рата биле прављене „на стари начин, више гусарски“ (Thucyd., I 8).

Пиратство је настајало из различитих узрока и побуда⁹¹. То најбоље илуструје разноврсна лексичка грађа која се односи на поједине облике гусарења и разбојништва, посебно у римско доба. Тако између речи *пират*, свакако најстаријег нама познатог хеленског назива за одметника, разбојника — *ο πειρατής*, и новијег данас чешће употребљаваног облика — *гусар* (*cursarius*), срећемо класичне римске називе: *latro* (разбојник; у комедиографа Плаута има значење војник-плаћеник), *fur* (грч, *φύρ*) у значењу крадљивац, пљачкаш, *sicarius* (убица из потаје), и најзад израз — *grassator* (скитница), који је по своме значењу веома близак познатијем термину — *latro* (разбојник). Има података да су ови антички разбојници, као и хајдуци у новије време,

⁹⁰ *Ibidem*, 669; cf. Fauriel I, p. CXXVIII—CXXX.

⁹¹ Ημελλου, Στέφ. Δ., Η περί πειρατών λαϊκή παράδοση, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Φιλολογικης Εταιρείας, αριθμ. 52, Αθήναι 1968.

за своје нападе по друмовима, кажњавани смрћу, оковима или изгнанством на острва⁹¹.

„Реч гуса, заједно с осталима од ње изведеним, произлази“ — приметио је Ст. Новаковић „од средње-латинске речи *cursa* — гуса, *cursarius* — гусар, која има то исто значење ... Реч латинска прешла је и у грчки језик, само што је више везана за морско разбојништво. Осим Законика Душанова реч се гуса налази и у свим осталим споменицима нашим. Она се, без сваке сумње, говорила у старо време по свему народу пре него што је речју хајдук у позније време већином истиснута и замењена“⁹².

У жељи да одговори на питање како се појава хајдуковања раније звала, Ст. Новаковић наставља: „У старо време, свакако све до почетка или до половине XV века, разбојник који отворено на путовима, с оружјем у руци, отима или насиља чини звао се гусар, дело само гуса. „Да ако ко гуси или украде“ вели Душанов законик. „Повелева царство ми — вели Законик на другом месту — по всех земљах и по краиштех гусара и тата да нест ни у чијем пределу, и сим-зи образом да се украти татба и гусарство. У којем се селу нађе тат или гусар, този село да се распе, а гусар да се обеси стрмоглав, а тат да се ослепи, а господар села тога да се одведе свезан к царству ми, и да плаћа все што је чинил гусар или тат од испрва, и паки да се каже како тат и гусар“⁹³. Цео члан Законика показује како се лепо разликовао тат, тј. обичан лопов, од гусара — разбојника, који јавно отима и напада.

Примери из народних песама које Вук Карацић наводи у свом *Рјечнику*, s. *гусар*, показују у исто време да се реч не односи само на разбојнике по мору. „Соколу долазе из горе гусари?“ или (носим) бритку сабљу, бојим се гусара, а гусара око воде хладне“. Илустрација речи *гусарљив* је пример: „Ал’ је ова гора гусарљива“, тј. пуна гусара или хајдука — како је то прокоментарисао Ст. Новаковић⁹⁴.

По народној етимологији, међутим, име *ајдук*, *хајдук* може се довести у везу са нашим адхоратативним, подстицајним облицима *ајд’* — *хајд’* и изразом узети *ук*, захтевати силом⁹⁵, што и семантички потврђује смисао тако настале речи *ајд-ук* (*хајд-ук*). Овакав назив могао би се објаснити и тиме што српским јунацима — хајдуцима, који су хтели да се одупру варварској сили

⁹¹ Grassatores, qui praedae causa id faciunt proximi latronibus habentur, et si cum ferro adgredi et spoliare instituerunt, capite puniuntur utique si saepius atque in itineribus hoc admiserunt. Ceteri in metallum dantur vel in insulas relegantur (Dig. XLVIII 19, 28, 10); cf. Paulys, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band VII, 1830.

⁹² Новаковић, С., *Стара српска војска*, 197—198.

⁹³ *Ibidem*, 197.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Речник српскохрватског књижевног језика*, Нови Сад 1976, s. ук¹.

збијеној у градовима, није остало ништа друго него да кажу *ајдмо, хајдмо*, хватајмо ук, па да се одметну у гору, да у њој пребивају, да вечно под оружјем ходају и дочекују непријатеље слободе⁹⁶.

Народно виђење лексичне грађе доиста је ретко када давало прави одговор у трагању за сазнањем како су поједини термини настајали, уобличавали се и добијали познато значење. Штавише, народна етимологија је истраживања језичке грађе понекад усмеравала другим, супротним путем, странпутицом. У овом случају, међутим, нама се чини да је народни израз ук, у свом постпозитивном положају, ипак могао довести до оног нешто измењеног нашег облика *хајдук* у односу на турску реч *haydud*. Колико је, напослетку, то наше ук могло да буде не само карактеристично него и пресудно код оваквих уобличавања турцизама у нашем језику најречитије показују примери *кадилук* и *арматолук* — изрази који су у грчком језику сачували изворни турски завршетак *-лик* (*арматолук* — *armatoliki*).

То би могло довести у сумњу размишљање Д. Поповића да је завршетак *к* у нашој речи *хајдук* „могао доћи из плуралног облика ове речи у мађарском“ (*hajtok* — множина од *hajto*, у првобитном значењу *гонич волова*)⁹⁷. Укратко, не изгледају довољно уверљива ни сва она настојања мађарског историчара Такача „да поближе образложи и историски утврди“ тезу о мађарском пореклу речи *хајдук*, изнесену најпре као мишљење, 1864, у *Речнику мађарског језика* од Цуџор-Фогарашија⁹⁸. Први је у нас то мишљење прихватио Ст. Новаковић⁹⁹.

„Нама се ово навођење чини недовољно поуздано и натегнуто“ — каже Д. Поповић о Такачевим истраживањима. У смислу неприхватања тезе о мађарском пореклу ове речи ваљани су Поповићеве разлози: 1. реч *хајдук* јавља се и у мађарским и у нашим крајевима тек од појаве Турака; 2. пошто је значење речи *хајдук* у смислу *крадљивац*, *разбојник* најближе оном што су хајдуци за Турке уистину и били, Поповић се опредељује за мишљење да је наша реч турског порекла; 3. „поглавица, старешина хајдука, зове се харамбаша, што значи старешина над харамијама, а реч харамија је недвоумно дошла са ближег азијског истока“¹⁰⁰, тј. преко арапског и турског језика.

⁹⁶ Јовановић, В., *Хајдуци*, Српски омладински календар, 1870, 2.

⁹⁷ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 95sq.

⁹⁸ *Ibidem* 96, № 4. Czuczor Fogarasi, s. *hajdu*.

⁹⁹ Новаковић, С., *Стара српска војска*, 199: „Због тога што је и турском језику позната, и што је у наш ушла негде с почетком турске најезде, мисли се да је реч *хајдук* турска. Међутим лако може бити да је реч *хајдук* и у турски и у наш језик ушла из мађарскога. *Haydud* турски значи и *разбојника* и *угарскога војника пешака*“. Cf. Miklosich, F., *Etymologisches Wörterbuch der Slavischen Sprachen*, Wien 1886, 85, s. *chajduki*, türk. *haydud*.

¹⁰⁰ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 97.

На арапско-турско порекло јужнословенских облика ове речи, српски — *хајдук*, бугарски — *хајдутин*, македонски — *хај-дуг*, указао је, пре више од сто година, француски познавалац народне поезије балканских Словена А. Дозон¹⁰¹. Да се код Турака ова реч најчешће среће у облику *haydud* и да је по свом првобитном, коренском, значењу арапског порекла говори и грчки историчар Ј. Ваздравелис¹⁰².

С обзиром на то да етимолошке студије још нису рекле и последњу реч,¹⁰³ покушаћемо да размишљања о пореклу и значењу термина *хајдук*, доиста хипотетично и у науци први пут, издвојимо из окриља угрофинских и оријенталних језика и дати облик и значење потражимо у неком од индоевропских језика. Пажњу, наиме, усредсређујемо на свакако најстарији, санскритски облик *āyudh* — борити се, противити се¹⁰⁴. Метатезом је овде лако могло доћи до нашег облика *ayudh* (ајдук) у значењу *ратник*, *противник*. Дакле, и морфолошки, а не само семантички, препознајемо значење ове речи онако како је оно схватано можда и пре доласка Турака у наше крајеве, а са њима поготово. Посредник је и овде могао бити византијски грчки. Јер и неке коренске изведенице у санскриту, *āyudha* — оружје и *āyudha-bhrt* — онај који носи оружје,¹⁰⁴ оружаник, имају готово истоветне морфолошке и семантичке особине као византијски назив, *арматол* (мартолоос) — оружаник, чија етимологија, како ћемо тек видети, остаје искључиво у домену класичних индоевропских језика — грчког и латинског.

У новогрчком језику реч *клефт* (κλέφτης), као и у хеленском — κλέπτης, значи *лопов*, *крадљивац*, полазећи од глаголских облика κλέβω, κλέπτω, κλέφτω — крадем, отимам. Било би, међутим, погрешно буквално схватити ово значење када су у питању новогрчки клефти, јер они немају ничег заједничког са старим разбојницима. Наиме, израз *клефт* је, у време националноослободилачке борбе грчког народа против Отоманске империје, добио еуфемистичко значење — борца за народну слободу и социјалну правду. Осим тога, у клефте се убрајају, како ћемо видети доције, и арматоли, врста полиције састављене искључиво

¹⁰¹ Dozon, A., Български народни песни. Chansons populaires bulgares inédites (Publiées et traduites par — traducteur des poésies serbes), Paris 1875, XVII, № 3. Mot arabe-turc, dont haïdouk, en serbe, est la corruption.

¹⁰² Vasdravellis, J., 'Арматоли и κλέφτες, 33, № 2; говорећи о арапском пореклу речи *хајдук*, Ваздравелис се позива на прилог: Cengiz Orhnlı, *Osmanlı Imperator Lugunda. Derbent Teskilati*, Istanbul 1967, 114.

¹⁰³ Schubert G., Ungarische Einflüsse in der Terminologie des öffentlichen Lebens der Nachbarsprachen, Osteuropa-Inst. an der freien Universität Berlin, Band 7, Berlin 1982; 340—350.

¹⁰⁴ Корчегина, В. А., *Санскритско-русский словарь* (Около 28.000 слов), Москва 1978, 98.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

од Грка, с циљем да се стара о јавном реду и да штити народ од разбојничке самовоље и насиља¹⁰⁵.

Претресајући, до појединости, многоструку литературу и бројне изворе, М. Васић примећује да је питање порекла речи *арматол* и *мартоло* одавно већ интересовало не само лингвисте и филологе него и историчаре и етнологе. „Поријекло речи *мартоло* тражено је у низу језика: грчком, латинском, италијанском, мабарском, немачком и персијском. Већина научника се опредјелила за тезу о грчком поријеклу те ријечи; али већ и сама чињеница да се паралелно јављају и друга мишљења показује да њихово гледиште није довољно документовано“¹⁰⁶. С правом се аутор овде опредељује за мишљење већине, по коме је назив *мартоло*, турски облик, настао метатезом од грчке речи *ἀρματολός*, а не *ἀμαρτωλός*, како то мисли један мањи број истраживача. У ствари, примећује даље Васић: „Присталице схватања по коме ријеч *мартоло* потиче из грчког језика дијеле се на двије групе. По једнима, њена коријенска ријеч је *амартоло* (*ἀμαρτωλός*), а по другима — *арматоло* (*ἀρματολός*). У питању су двије ријечи, формално сличне, али различитог значења. Прва је у лексиконима преведена као *лопов* и *грешник*, а друга као *оружник*, *наоружан човјек*, *чувар*, *милиционар*¹⁰⁷.

Васић, затим, наводи главне ауторе који су имали једно или друго мишљење, па и оне који су се колебали између ова два схватања. Претежно су то извори западног језичког порекла, па ћемо стога овде изложити шта о томе мисле неки словенски и грчки аутори, како би увид у литературу о овом лингвистичком феномену био што потпунији.

У свим досадашњим истраживањима, остала је пре свега, незапажена изузетно значајна претпоставка Н. И. Гнедича да је грчки облик *арматоло* (*ἀρματολός*) у ствари контаминација латинских израза *arma* и *tollo* (дижем, носим), са најнепосреднијим и готово дословним значењем — *носим оружје*,¹⁰⁸ *дижем* (се на) *оружје*. А то и јесте онај првобитни, прави смисао ове речи коју су Ромеји, Византинци преузели свакако из римске војне организације и терминологије.

У исто време Копитар, у својој познатој рецензији Вукових и Форџелових збирки српских и грчких народних песама, једном краћом белешком као да постаје претеча свим оним доцнијим лутањима у етимолошком обликовању речи *арматол*. „Ова реч“ — каже Копитар — „често се наводи у мировним уговори-

¹⁰⁵ Fauriel I, XLIII.

¹⁰⁶ Vasić, M., *Martolosi*, 19.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Простонародныя пѣсни нынѣшнихъ Грековъ (Съ подлинникомъ изданныя и переведенныя въ стихахъ, съ прибавлениемъ введения, сравнения ихъ съ простонародными пѣснями рускими и примѣчаній Н. Гнѣдичемъ), Санктпетербургъ, 1825, XVII: „Можетъ быть, что со времени завоевания Греции Турками, Греки вооруженные начали именоваться словомъ Латинскимъ, Арматолы, отъ arma tollo, *ношу оружие*...“

ма и књигама XVI века. То је ἀρμάτωλος и ἀμάρτωλος новогрчких песама, а етимолошки ништа друго него италијанско *armatore*, али не ἀρμάτος ὅλος, потпуно наоружан човек¹⁰⁹.

Разна објашњења о пореклу речи *арматол* (*мартоλος*) наведена су доцније, и данас још увек, међу грчким лингвистима и филолозима. Према мишљењу једних, њено порекло је у речи ἀμάρτωλος, одакле је анаграматски, тј. метатезом, проистекло значење *арматол*; по другима, као нпр. Андриотису¹¹⁰ и М. Филиндасу¹¹¹, изворни облик је ἀρματολόγος — ἀρματολόος — ἀρματολός, док трећи, као и Копитар, смарају да је то италијанско *armatore*. Мисли се, напослетку, да је назив новијег датума, а институција веома стара.

Посебно је карактеристично мишљење које налазимо у чланку Дим. С. Масурица *Букуваласова песма*: „Најпре је тај назив гласно ἀμартωλός — μартωλός (турски *martolos* = *amartolos* или наоружани добровољац, раније дунавски гусар). Реч μартωλός представља скраћени облик од ἀμартωλός. До изостављања слова *а* дошло је у грчком језику, јер у турском не долази до таквих изостављања самогласника. Према томе, Турци су од Грка слушали μартωλός и тај облик онда изговарали као *martolos*. Познавање овог турског облика драгоцено је за етимологију грчке речи ἀρμάτωλός, о којој је доста писано. Првобитни развој ове речи тече од ἀμартωλός у μартωλός, а онда је из паретимологије према оружју добио назив ἀρμάτωλός. Тако учи Г. Хаџидакис — *armatoli* од *armata*.”¹¹²

Ближе испитивање морфолошких особина и развојног пута речи *арматол* — *мартоλος* у целини тек предстоји. Једно је свакако сигурно — у основи порекла и семантике грчког и турског облика стоји латинска коренска реч *arma* (оружје).

Ускоштво и хајдуштво као јединствен покрет

Народно предање о одметницима и усмено песништво о њима казују како су хајдуци и ускоци узели маха баш у она времена кад је турска владавина била најсилнија, кад су и домаћи зулумћари, у турском руху и духу, почели да муче и глобе

¹⁰⁹ Jahrbücher der Literatur, XXX (1825), 240; cf. Jerneja Kopitarja spisov II del, *Srednja doba, doba sodelovanja v »Jahrbücher der Literatur« 1818—1834*, 2. knjiga 1825—1834 (Priredil Dr R. Nahtigal), Ljubljana 1944, 89, № 3.

¹¹⁰ Ἀνδριώτη, Ν. Π., Ἑτυμολογικὸ λεξικὸ τῆς νεοελληνικῆς, 1967², 35, ἀρματολός, ὁ.

¹¹¹ *Ibidem*, Μ. Μ. Φιλήντ. Γλωσσικόν. I, 9, Φωτιάδου, Εὐαγγ. Π., Ἀρματωλοί, Νεωτ. Ἑγκυκλ. Λεξικὸν „Ἠλίου”.

¹¹² Χατζηδόκις, Γ., Μεσαιωνικά καὶ Νέα Ἑλληνικά, 2, 502, Δημ. Σ. Μασούρη, Τὸ τραγούδι τοῦ Μπουκουβάλα, Ἀθήναι 1976, 141—142, No 3.

рају. Појава хајдуковања у различитим облицима — друмска и аграрна хајдучија, племенска и сточарска дружина, горски хајдуци — била је највећа осуда османлијске власти на Балкану. На овом простору, нарочито у XVII веку, било је и других скупина наоружане раје, као што су војнуци¹¹³, крцалије¹¹⁴, марто-лоси¹¹⁵ и дервенције¹¹⁶. Али, њих је организовала и наоружавала османлијска власт, па су тако служили Турцима и својим деловањем одражавали и јачали феудалне односе у царевини, док су се хајдуци и ускоци сами, у борби, наоружавали и својим акцијама слабили и рушили турски феудализам, у чему и јесте њихова прогресивност.

Ускоци се у суштини нису разликовали од хајдука. Они су само живели ван територије којом су владали Турци, па су их отуда нападали и у њихове пределе усакавали (отуда — ускок). Тај назив добили су они који су се, после пада Клиса (1537), преселили у Сењ и „донели тамо име ускока“. Сви они били су приморани да сарађују с Венецијом и Аустријом, пошто су живели на њиховој територији. Међутим, политика ових земаља према обесправљеној раји била је лукава; наиме, када нису желеле да долазе у сукоб с Турцима, оне су често кажњавале ускочке вође, а саме ускоке су расељавале и кажњавале. Те околности су ограничавале деловање ускока, па су тако могли само да организују и врше препаде на Турке или њихове сараднике.

У тим њиховим походима на Турке, све до половине XVI века, помагали су их Млечани. Од тога времена, после турско-млетачког измирења, настала су дуготрајна непријатељства између ускока и Млечана. Она су достигла врхунац на крају XVI и почетком XVII века. Млечани су, некада с правом, сењске ускоке оптуживали да се баве гусарством. Била је то посебна врста хај-

¹¹³ Đurđev, B., *O vojnicima s osvrtom na razvoj turskog feudalizma i na pitanje bosanskog agaluka*, Glasnik Zemaljskog muzeja II, Sarajevo 1947.

¹¹⁴ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 54: „Средином XVIII века створена је нека врста повлашћених хајдука, тзв. кесеџија или крцалија. То су биле велике чете које су бројиле на хиљаде, састављене од разног муслиманског а нарочито арнаутског али и хришћанског олоша са целог Балканског Полуострва. То су биле чете „људи без вере и домовине“, којих је било каткад по неколико хиљада те су, под одличним вођама, нападали, пљачкали, уцењивали, одводили народ у робље, каткада упропашћивали градове па и покрајине. Нарочито су од њих страдале Бугарска и Румелија. Ишли су коњима и чинили велике зулуме свима и свакоме. Они су имали да хватају хајдуке, а нарочито да се боре против немира у земљи. Тако су 1769 потпуно упропастили и раселили целу цинцарску варош Москополе. И у Србији су 1804 требали да изврше сличну улогу, само што ствари нису текле онако као што су они желели“, cf. Новаковић, С., *Турско царство*, 183—185.

¹¹⁵ Cf. Vasić, M., *Martolosi* (са пописом извора и литературе).

¹¹⁶ Елезовић, Г., *Дервенције*, Јужна Србија, III/28 1923, 321—329; исти, *Турски споменици*, I св. I (1348—1520), Београд 1940, 374. — Дервенције око Качаника отворено су хајдуковали, а дервенџијско село Герман било је хајдучко свратиште.

дука на мору — *гусари*. Њих је у то време било на Јадранском¹¹⁷ и Јонском мору (Passow, CLXX).

Већ у првој половини XVI века, наиме, тридесетих година, ускоци су, према Самарцићу, изазивали пометњу у читавом далматинском залеђу од Лике до Црне Горе. „Њихове неустрашиве дружине искрцаване су у неком пустом заливу млетачке или дубровачке обале, залетале се дубоко у Турску, упуштале у жестоке окршаје са Турцима, хватале робље, плениле караване по друмовима и дизале на побуну она села која су још била пасивна. На мору, они су се лако претварали у необично смеле и окретне гусаре који су, једно време, били готово онемогућили млетачку трговину и постали повод једном врло оштром конфликту између Аустрије и Млетака, који је прозван Ускочким ратом“¹¹⁸.

Од XVI до XIX века горски и племенски хајдуци мешали су се са ускоцима, пошто су имали сличан начин ратовања. Хајдуци су из горе излетали, а ускоци из градова ускатали међу Турке, али се сматрало да је ускоку лакше да буде јунак кад потегне из дуждева града, него хајдуку да залегне у горској бусији. „У храбрости ускоци нису заостајали за хајдуцима. Они су и сами били „хајдуци нарочите врсте“. Од правих хајдука разликовали су се поглавито по томе што нису живели у гори или код јатака, него код својих кућа, у кругу својих породица (у Сењу, Задру и другде), одакле су предузимали даље или ближе походе на Турке. Сем тога, њихови одреди најчешће су били бројнији него хајдучки и чешће него они борили су се на коњима и ван бусије — као права војска“¹¹⁹. Слично мисле и автори *Историје народа Југославије* када пишу: „У Турској, на попришту својих акција, (ускоци се) готово нису разликовали од тамошњих *горских* хајдука; хватали су бусије на друмовима и разбијали трговачке караване, пленили сток, пљачкали по селима и одводили робље, палили и обарали турске куле, сударали се с појединим одељењима турске војске, заметали кавге и делили мегдане, а све то уз помоћ својих сталних јатака, турских поданика. На својим лаким бродовима гусарског типа ускоци су изводили подвиге на мору, иако су сви они, такорећи до јуче, били обични горштаци и сточари. Са својим флотилама, они су се нечујно и лако провлачили између далматинских острва и изненађивали

¹¹⁷ ЕР 136; Остојић, Т. *Ускоци у јуначким народним песмама*, Н. Сад 1911, 152, ПКЈИФ, VII (1928), 8. — где се помиње како је ускочка барка пленила у околини Сплита; Самарцић, Р., *Хајдучке борбе*, 48. — У самом почетку турско-млетачког рата, 1647. године, хајдучке лађе биле су толико завладале морем да су готово онемогућиле трговачки промет између Дубровника и Млетака.

¹¹⁸ Самарцић, Р., *Хајдучке борбе*, 27—28; Станојевић, Г., *Сењски ускоци*.

¹¹⁹ Бурић, В., *Српскохрватски народна епика*, Сарајево 1955, 98.

млетачке галије на местима где им се никад нису надале. Продирали су дубоко уз реку Неретву, Цетину и Зрмању и пустошили унутрашњост турске земље¹²⁰.

Ускоштво и хајдуштво, дакле, били су јединствен отпор против османлијских налета и зулума. Отуда је хајдучима и ускоцима заједничка и ослободилачка димензија њихове борбе у оквиру јединственог друштвеног покрета угњетене раје. На њеној страни су и симпатије хришћанског народног песника, који у песми — хајдучкој и ускочкој — неретко идеализује народне јунаке¹²⁰. Народни песник у својим стиховима понекад ни сам не прави разлику између хајдука и ускока. Тако се у песми *Четири ускока* (Вук III, 47) јунаци називају хајдучима. И Мијат Томић, тај „арамбаша од горе зелене“, затварао је друмове и јаничарима секао главе „са његово четерест ускока“ (Вук III, 37, 12). У песми *Ускоци*, Леке Мاستиловића, ускока из Гацка, Бошко харамбаша је неустрашив, јер он има „стотину хајдука, све ускока силнога јунака“ (*Пјеванија*, 324). Само ова, као и песма *Са шта Пивљанин Бајо оде у ускоке*, не односи на класичне сењске и котарске, већ на *морачке ускоке*¹²¹. Бајо је отишао у морачке ускоке зато што је Асан-аги посекао „са рамена главу... па утекао у Морачу тврду“ (Вук VII, 34, 41).

Шире разматрање ових појава прерасло би овде оквиру своје намене, утолико пре што новогрчка историја и народна песма не познају, или барем не у тој мери, и такво организовање антитурског отпора какав је био ускочки покрет.

Клефтарматолити: клефти и арматолити (мартолози)

Различита мишљења у научној литератури, историографској — пре свега, о пореклу установе арматолита (мартолоса) претресао је М. Васић у својој монографији *Мартолози у југословенским земљама под турском владавином*. Његово критичко разматрање релевантних података и гледишта довело је до закључка да у историјским изворима нема основе везивању порекла институције арматолита за јужнословенске и мађарске земље. Остаје прихватљивије мишљење оних историчара који су појаву арматолита тражили у Византији. Како, међутим, питање организације арматолита, колико је познато, ни у византијској лите-

¹²⁰ *Историја народа Југославије*, II, Београд 1960, 467—468.

^{120a} Кољевић, С., *Наш јуначки еп*, Београд 1974, 202.

¹²¹ Килибарда, Н., *Морачки и турски ускоци*, Ковчежић, 13, Београд 1975. 59—70; аутор на стр. 60, № 3, примећује да „појмови *хајдук* и *хајдучки* имају више пута у епици метонимијско значење, можда и чешће него што имају појмовну и лексичку прецизност“.

ратури још није обрађено,¹²² то ништа конкретније не знамо о развоју ове организације у Византијском царству нити о одредбама на којима је она почивала. „Овде је важно истаћи“ — примећује Васић — „да и онолико колико је казано у наведеним дјелима о арматолима грчких земаља за вријеме турске владавине, као и чињеница да је и сам назив те установе грчки, не оставља мјеста сумњи у византијско поријекло арматола. На ово се надовезује питање јесу ли арматоли у Грчкој били исто што и мартолози у другим земљама којима су Турци владали? ... Подаци прворазредних турских докумената показују да се под ова два назива ради о једној организацији. Из њих се види да је унутрашња структура арматола и мартолоса иста, а и економска основа и друштвена позиција је иста и сврха постојања — иста. У тим документима је и назив исти. У њима се грчки арматоли јављају редовно под именом мартолоса“.¹²³

Наша знања о арматолима проширују новија истраживања, посебно у литератури на грчком језику, коју Васић није уврстио у своја разматрања. Ово се исто тако односи и на податке који клефте и арматоле у грчким крајевима за време турократије посматрају као две уско повезане појаве, два покрета који се могу разјаснити само у међусобној повезаности.¹²⁴

Институција арматола, као организација коју је преузела турска власт и затим је признала и унеколико модификовала, датира још из дана пре турског продора у Грчку и јужнословенске земље. У првом тому своје *Историје неохеленизма*, после компаративног проучавања података разних извора, који нису били идентични, А. Вакалопулос је утврдио да се ова установа под Турцима први пут успоставља за време Мурата Другог (1412—1451), у области Аграфа у Тесалији,¹²⁵ а нешто доцније и у крајевима око Олимпа и у епирској Грчкој, да би се 1721. арматоли јавили у готово целој Македонији¹²⁶.

На другој страни, поред оскудних података који се могу наћи у народним песмама и усменим предањима, „није немогуће да манастири Тракије, Македоније и Епира могу да пруже занимљиве детаље стрпљивом проучаваоцу“ у овој области. Један такав податак се односи на време турског освајања Константи-

¹²² Назив *арматолос* био је познат још у Јустинијаново доба, како је приметно Sathas, K., *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen âge*, Monumenta historiae hellenicae IV, p. LXXVII, № 3, где наводи одговарајуће место из Порфиروجеновог списка *De ceremoniis*, I 405: „ἡ δὲ τὸν μακίστρον ἐτοιμάσαι κανδιδάτους Ἀρμάτους καὶ Πονεράς εὐσχημούς τοὺς ἀχολοῦν θοῦντας αὐτοῖς“; cf. Новаковић, С., *Турско царство*, 171; Vasić, M., *Martolosi*, 21.

¹²³ Новаковић, С., *Турско царство*, 155. et passim; Vasić, M., *Martolosi*, 27—28. на основу докумената Васдравелиса и др.

¹²⁴ Fauriel I, XLIII; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 1.

¹²⁵ Vakalopoulos, A., *INE A* 214; *B* 320; cf. Politis, A., *Κλέφτικα*, 18: „Данас се сматра да је установа арматола творевина друштвених услова из времена турократије, а не остаток византијског војног уређења“.

¹²⁶ Vakalopoulos, A., *Ἱστορία τῆς Μακεδονίας*, Thessaloniki 1969, 263.

нопоља и коначног гушења византијске власти у царевини. Међу најистакнутијим грчким одметницима који су тада покушали да обезбеде симпатије Рима и Европе за нови крсташки поход против османског надирања били су Теодор, бискуп из Ефеса, и Нићифор, бискуп из Хераклеје. Када су сви изгледи за нови поход били пропали, Теодор, иначе човек високог духа и несаломљивих одлука, вратио се из Италије и отишао у Епир. „Записано је да је тамо на најнедоступнијим планинама нашао дивљу расу пастира који су сачували народну традицију од свих варварских утицаја и никада се нису потчинили византијским владарима. Сада, окружени омрзнутим Турцима, који су постепено оснивали своју надмоћност над целим Балканским полуострвом, њихови дани су пролазили у сталном ратовању са освајачима. Њихова села су сва спаљена али су они у пећинама направили таборе или неку врсту заклона... и тамо на планинским врховима, под небеским сводом, сачували су традицију слободе и бранили је херојском снагом. Ти људи, хришћани, усред плиме исламизма, примили су бискупа с радошћу, а он је нашао себи посао који ће радити осталих година свога живота међу овим раним клефтима о којима смо преко њега стекли извесна знања”.¹²⁶

У Грчкој је пре рата за независност (1821), у време турске владавине на Балкану, постојала војна служба, у данашњем смислу речи — милиција, за одржавање јавног реда, за сузбијање разбојничке делатности и насиља. Ова милиција се искључиво састојала од утицајних Грка; ниједан султанов поданик није могао бити у њеним редовима. Њени чланови су познати под именом *арматоли* или у измењеном турском облику — *мартолоси*, што једноставно значи наоружани људи, *оружаници*. Они су се налазили у разним деловима Грчке, од Вардара до Коринтске превлаке, и били су подељени на извештан број независних група које су деловале у одређеном подручју или покрајини. Број ових група арматолу варирао је с временом и под разним околностима. У XVI веку било их је седамнаест, од којих десет у Тесалији и Левадији, четири у Етолији, Акарнанији и Епиру, а три у цисаксијској Македонији, јужно од Вардара.¹²⁷ Вакалопулос, међутим, сматра да их је било петнаест.¹²⁸ Институција арматолу,

¹²⁶ Rodd, R., *Customs and Lore*, 219—220.

¹²⁷ Fauriel I, XLIV.

¹²⁸ Vakalopoulos, A., *INE V*, 321—322: „До организовања Грчке у низ арматолука, као што помиње Аравантинос, долази по први пут 1537. године, за време владавине Сулејмана Првог. Аравантинос, међутим, не помиње извор ове своје информације. Тада су Епир и Етолоакарнанија били подељени на пет арматолука (Малакаси, Цумерка, Ксеромеро, Лидорики и Венетико); Тесалија — такође на пет арматолука (Олимп, Аграфа, Хасија, Мавровухи и Патракици а Македонија, од реке Аксиоса (Вардара) на овамо у још пет арматолука (Верија, Сервија, Еласона, Гревена и Миља). Морамо, међутим, бити доста резервисани у погледу прихватања овог каталога, све док не наиђемо на писане податке из тога доба”. Cf. *Ἀραβαντινοῦ, Χρονογραφία Ἑπείρου*, I, 194.

пак, никада није била уведена на Пелопонезу. Тако се установа те хришћанске милиције, бунтовни инструмент у рукама Турака, није пружала изван Тесалије, Епира и покрајина које, опште обухваћене именом Румелија, досежу до стрмих обала Коринтског залива. О томе је, да подсетимо, писао Јанис Влахојанис у књизи *Клефти Мореје*.

Свака група имала је свог капетана, под чијом је управом било подручје звано *арматолук* (арматолик — *ἀρματολίκι*), као што се подручје паше и кадије звало *пашалук* и *кадилук*.

Арматоли су у покрајинама били непосредни поданици паше, а тамо где није било паше, већ само муселим или пашин изасланик, као у Акарнанији, они су били под управом ових лица или грчких првака (*πρόεστοι*). Свако окупљање арматола, за било какав подухват који је био у њиховој надлежности, називао се *пагања* (*παγάνα*). Она је обухватала милицију или чак само део милиције једне жупе. Понекад се пагања састојала од више арматолских дружина, привремено сједињених.¹²⁹ Тако су арматоли, и поред извесне потчињености паши и његовим поданицима, остваривали неку аутономију власти; живели су независно у планинским пределима које су заузимали, носећи оружје за своју одбрану. Имали су за све то да плаћају незнатан данак. Из сачуваних докумената значајно је забележити да се браћа и деца арматола нису убрајала у рају, већ су регистрована као *ти'аф*, што значи — ослобођени пореза.¹³⁰

Захваљујући организацији арматола, Грчка није сасвим пала у руке освајача; многе су покрајине очувале право на своју земљу, своје законе и независност, тако да су били у стању да управљају својим селима и жупама без уплитања пашиних војника. Али Турци, који су им у једном тренутку чинили те концесије, морали су настојати и да их укину, јер су се арматоли већ били истакли отпором према турским властима. Вероватно је то и био разлог што је Мурат Четврти покушао 1637. године да сасвим укине установу арматола. Одузео им је тада мандат да чувају путеве и теснаце, а локалним властима ставио је у задатак да на тим местима успоставе турске страже. Међутим, арматоли су их нападали и прогонили из својих области. Тако није успео овај Муратов покушај да укине арматолску организацију.¹³¹ Није боље прошао ни нови покушај, 1699. године, да се арматоли Грци и Албанци у областима Јањине, Ларисе, Срвије, Гревена, Јеница, Дојрана, Солуна, Верије, Струмице, Битоља, Прилепа и Кјуприлија замене муслиманима.¹³²

¹²⁹ Fauriel I, XLVI.

¹³⁰ Anhegger, *Martoloslar hakkinda* 293; нав. по Vakalopoulos, A., *INE B'*, 324; Новаковић, С., *Турско царство*, 177—178.

¹³¹ Vakalopoulos, A., *INE B'*, 326, № 3.

¹³² Βασοδράβηλλη, 'Ι. Κ., 'Ιστορικὰ Ἀρχεῖα Μακεδονίας, Β', 'Ἀρχεῖον Βεροίας-Ναούσης (1598—1886), Θεσ/νικῆ, 1954, 108—111, 115—116.

Тако је турски отпор арматолима почео стварањем служби чије је постојање убрзо дошло у сукоб с правима и надлежностима арматола. „Таква је била служба *дервенџи-баше* или главног надзорника друмова, који је био придодат атрибуцијама неког од паша Грчке. Тај намесник имао је задатак да се брине, као старешина, о свему што се односи на милицију и безбедност друмова, а нарочито планинских кланаца; он је у том смислу могао да организује посебне милицијске одреде којима су командовали... *дервен-аге*, капетани клисура“.¹³³ Организација ове службе, састављена великим делом од муслиманских Албанаца, била је замишљена и установљена као једна врста контроле за грчке арматоле. И поред тога, Отоманско царство у почетку није поверавало грчки пашалук вођама албанских племена. Доцније, међутим, у периоду од 1740. до 1784. године, служба *дервенџибаше* и паше додељена је тројици албанских вођа. Они су без милости прогањали грчке арматоле и преврнули су сваку клисуру да би их дезорганизовали и разбили. Наследио их је окрутни Али-паша из Тепелена. Он је 1787. наименован за *дервенџи-башу*, који је сам нанео више зла грчким арматолима него сви остали пре њега заједно. Уздрмао је читав систем арматолске организације тако темељно да су поносни арматולי свој ранији утицај свели на незнатну меру. Он је, штавише, подстицао активност клефта само да би имао изговор за увођење муслиманских трупа у арматолуке.¹³⁴

Иако већ обеспокојени у својим привилегијама, арматולי су били врло моћни у Тесалији. Зато је нови *дервенџибаша*, да би обновио турски утицај и повећао свој углед, предузео против арматола енергичне мере. Он их је у великом броју потиснуо у планине, где су се сви задржали и отуда наставили борбу. О Али-пашином разбијању арматола и њиховом отпору Форијел доноси једну за другом три песме, које у садржају имају много заједничког. „И мени се чини“ — вели Форијел — „да све три припадају, ако не истој епоси, а оно свакако истом кругу догађаја“¹³⁵. Оне свакако показују период те најжилавије борбе између грчких клефта и Алијевих оружаника, углавном Арнаута. Прва песма, „ретка као историјски податак“ — сматра Форијел, чува сећање на један општи и уобичајени Али-пашин позив клефтима Олимпа да се покоре. „Она даје суштину позива, пренесеног и узвишеног са стила грчко-турске канцеларије на песнички језик певача клефта“¹³⁶ Тај Али-пашин позив у стиховима гласи:

„Сви клефти кол’ко вас је тамо у гори,
Са Олимпа до једног сви да сиђете,
Да сви се покорите сад Али-паши“.

¹³³ Fauriel I, L; Новаковић, С., *Турско царство*, 155.

¹³⁴ Rodd, R., *Customs and Lore*, 224.

¹³⁵ Fauriel I, 121.

¹³⁶ *Ibidem*, 122.

Само се два јунака не покорише,
Но пушке зграбише и сабље светле,
Уз горе се успињу и клефтима трче.

”Ὅσοι κ' ἂν ἦσθε κλέφτες 'σ τὰ ψηλὰ βουνά,
”Ολοι νὰ καταιβῆτε ἀπ' τὸν Ὀλυμπον,
Νὰ προσκυνήσῃτε' ὅλοι τὸν Ἀλῆ πασᾶν.”
Δυὸ παλληκάρια μόνον δὲν προσκύνησαν·
'Επῆραν τὰ τουφέκια, τὰ λαμπρὰ σπαθιά,
Καὶ 'σ τὰ βουν' ἀναιβαίνουν, τρέχουν 'σ τὴν κλεφτιά.

(Fauriel I, 124)

Утисак ових и оваквих позива никад није био ни тако трајан, нити потпун. Многи клефтарматоли који су се покорили у тренуцима опасности или поверења, „на веру јуначку“, нису оклевали да поврате пећине из којих су једном већ одбијали да се покоре позивима и претњама дервенцибаша.

Јотис и Стергиос, главни јуначки ликови у наредним песмама, двојица су од тих непокорних клефта. — Песма о рањеном Јотису Барцокасу из Тесалије, у којој су стихови најприроднији у својој врсти, говори о томе како планинске кланце преузимају Турци и Албанци. Кланци су се потурчили, али не и грчки клефти и арматоли, јер њима Јотис поручује:

Πρεκλιῆ'те бога јединог и молите ви свецε,
Да моја рука оздрави, да узμεм сабљу своју
И редом горе обићем, те врхе горске тамо,
Да аге живе похватам, Арнауте и Турке.

Παραχάστε τὸν Θεὸν, καὶ ὅλους τοὺς ἁγίους,
Νὰ ιατρευθῇ τὸ χέρι μου, νὰ πιάσω τὸ σπαθί μου,
Νὰ πάρω δίπλα τὰ βουνά, δίπλα τὰ κορφοβούνια,
Νὰ πιάσ' ἀγάδαις ζωντανούς, καὶ Τοῦρκους κ' Ἀρβανίταις.

(Fauriel I, 126)

Песма о Стергиосу, кога једино из ових стихова и познајемо, далеко је узвишенијег тона. Можда је то само одломак песме којој недостаје крај, али је то сјајна песма, „у којој узвишеност језика у свему одговара гордости осећања“, судећи по стиховима:

Док има снежних планина, не робујемо Порти.
Хајде да гнезда свијамо где јазбинјују вуци.
У граду живе робови и с Турцима у пољу,
А врлетне нам клисуре јунака то су двори.

”Ὅσον χιονίζουν τὰ βουνά, Τοῦρκους μὴ προσκυνούμεν.
Πᾶμεν νὰ λιμεριάζωμεν, ἐπου φωλεάζουν λύκοι.

Σταῖς χώραις σκλάβοι κατοικοῦν, στοὺς κάμπους μὲ τοὺς Τούρκους,
Χώραις λαγκάδια κ' ἐρημιαῖς ἔχουν τὰ παλληκάρια.

(Fauriel I, 128)

Значај клефта растао је са опадањем моћи арматола, који су, услед сурове Али-пашине политике, морали да се повуку у планине, па се од тога времена та имена — клефти и арматол — бркају. У ствари, може се рећи да је Али-паша своју владавину завршио створивши од арматола клефте, па се разлика која је раније постојала потпуно изгубила¹³⁷.

Како је прелажење са положаја *арматола* на положај *клефта* и обратно било често и брзо, тако су се ова два назива почела готово без разлике употребљавати, зависно од услова под којима су живели и деловали¹³⁸. Било је покрајина у којима се реч арматол употребљавала у оба смисла. У неким покрајинама, као што је Тесалија, реч клефт није означавала само одметника у планинама него и арматола у миру на дужности милицајца. Ова два положаја разликовала су се, када је то било потребно, помоћу два епитета. Наиме, арматол наоружан за одржавање мира у својој покрајини звао се *питоми клефт*, док се арматол побунџик звао *дивљи клефт*¹³⁹.

„Када су прешли у планине, да тамо живе као клефти, арматолу су задржали исте *униформе и оружје*. Постојао је само један упадљиви знак по коме се могао разликовати покорни клефт од дивљега. Наиме, овај други носио је дугачко уже, омотано око струка неколико пута и свезано спреда. Носио га је за везивање турског заробљеника из неке битке или неке друге врсте сусрета“¹⁴⁰.

Сваковрсне свирепости, огромне глобе и тешко подношљива неправда Турака убрзо су приморали арматолу да штите грчки народ с оружјем у рукама. Страсна љубав према отаџбини, укорењена мржња према угњетачу, понос који је био непрестано повређиван и стална потреба за осветом подстицали су арматолске старешине, капетане, да се докопају и најмањег повода да ступе у борбу са својим варварским сизеренима.

„Скоро све традиције, које се односе на најгласовитије некадашње старешине чета, приказују нам те старешине као да

¹³⁷ Rodd, R., *Customs and Lore*, 224; Новаковић, С., *Турско царство*, 179.

¹³⁸ Значење речи *мартоло* (арматол) прелазило је у значење *хајдук* и у другим језицима — српскохрватском, мабарском, румунском. Cf. Anhegger, *op. cit.*, 284; нав. по Vakalopoulos, A., *INE B'*, 350 № 1. — Многи путописци и други аутори стављају хајдуке у исти ред са мартолозима (Братство 21. 1927. 102—103; Витезовић у *Hronici*, 143, зове их „martulosi aliti hajduki“. Cf. Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 102.

¹³⁹ Fauriel I, LII; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 8.

¹⁴⁰ Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 13.

се силом одржавају у својим арматолуцима или се у њих враћају с оружјем у рукама, скоро одмах пошто би из њих били протерани. Предања о Зидросу, капетану арматолука Еласона у Тесалији кажу да он, за свог живота, није допустио да се у његовој жупи смести било какав турски корпус. Тоскас, старешина арматолука из Гревена у Македонији, истерао је из ње Албанце Курд-паше који су се били у њу тренутно увукли. Капетан Каралис је исто тако, из околине брда Олимпа, истерао једну муслиманску посаду која је ту заузела положај. Најзад, капетан Влахавас се одржао у области Касија, а да није био приморан да узмиче у најбрдовитији крај свог арматолука или бар да у њему дуже борави¹⁴¹.

Када се већ нашао ван закона и у сукобу с пашом, капетан је, природно, настојао да ојача арматолуке који су представљали сигурну основу његове сада већ клефтске чете. У новим или обновљеним подухватима требало је да се прочује име чете по њеној жестини, а име капетана по његовом борбеном искуству. Ово утолико пре што су они заједно били решени да поврате своја права и положај у новим околностима и да подносе све недаће само да не попусте пред непријатељем.

У ствари, кад би капетан арматолука био незадовољан својим положајем или би пао у немилост паша и дервенцибаша, врло брзо би кренуо у оближње планине, као и његови паликари, који би му се одмах или нешто касније придружили. Тако би се чета арматолука, првобитно задужена за ред у својој жупи, претворила у клефтску дружину која би одржавала свети пламен независности, древне народне традиције и елементе вечног устанка. У оваквом положају, клефти су прогањани и лишавани права и повластица од којих су као арматолуци до тада живели. Да би показали како су ови „подивљали“ арматолуци стављени ван закона, Турци су престали да им дају титулу арматолука и називали су их клефтима. Тај назив се касније проширио на све браниоце крста и домовине и био је оплемењен хероизмом и подвизима оних које је означавао.

Настало је, тако, њихово ново поље деловања, које им је оплемењивало име и отварало пут ка сопственом хероизовању и идеализацији ликова; посебно и због тога што су се сада клефти појављивали као заштитници и осветници својих сународника, нарочито сиромашних, који су били злостављани и прогањани.

„Клефти су прво језгро отпора грчког народа; они тумаче вољу народа да се не потчини насиљу и угњетавању освајача, иновераца и њихових приврженика хришћана. Сиромаштво становника је њихов савезник, а богатство непријатеља — изазов.“¹⁴²

¹⁴¹ Fauriel I, LXXII.

¹⁴² Vakalopoulos, A., INE B', 318.

Слично је и у песми:

Богаташ има златнике, а убог само радост.
 Док пашу неки уздижу, везира други хвале,
 А ја се сабљом поносим што крв је турска обли,
 Јер то је дика јунака и понос горских клефта.

‘Ο πλούσιος έχει τὰ φλωριά, έχει ὁ φτωχὸς τὰ γλέντια.
 “Αλλοι παινᾶνε τὸν πασὰ καὶ ἄλλοι τὸ βεζίρη,
 μὰ γὼ παινάω τὸ σπαθὶ τὸ τουρκοματωμένο,
 τὸ χει καμάρι ἢ λεβεντιά, κι’ ὁ κλέφτης περηφάνεια.

(ΠΕ 20)

Тако је клефт почео да постаје народни идеал. Свет мита и легенде постепено окружује личност клефта и арматола, постепено се рађа вековима дуга песничка традиција, која затим траје дуги низ година после оснивања грчке државе и коначно се гаси у круговима пљачкаша крајем прошлога века.¹⁴³

ОРГАНИЗОВАЊЕ БОРБЕНОГ ЖИВОТА ХАЈДУКА И КЛЕФТА

Гора зелена — хајдучки и клефтски двори

„Les montagnes sont poétiques et ont
inspiré beaucoup de beaux vers...”
(Fauriel I, 123)

„Планине су поетичне; оне су инспирисале мноштво лепих стихова, али ја не знам” — каже Форијел — „да ли их има тако поетичних као што су оне које су инспирисале већину стихова моје збирке”. У овој збирци су, да подсетимо, највећим делом песме клефтске и о клефтима.

Балканске горе, кланци и гудуре нису биле само слободарско уточиште угњетене раје нити су биле равнодушно гледалиште, глуво за њена јадиковања и уздахе. Већ од првих налета османских освајача планински кланци балканског поднебља постали су пространи амфитеатар у чијем је подножју трајао вишевековни драмски расплет трагичне судбине родољубивих одметника српског, грчког и других јужнословенских и балканских народа. Природна погодност терена, планинска структура Балканског полуострва представљала је спас овде насељеним етничким групама и народима у критичним и судбоносним деценијама њихове историје, како у доба турскократије тако и у годинама недавне германске инвазије. У том погледу посебно је карактеристична белешка француског путописца Ловерњеа (Lauvergne), који је 1825. године посетио грчко полуострво. „Цела Хелада” — примећује он — „са својим бројним планинама, страшним клан-

цима, који их одвајају, неравнине увећане својим са свих страна одроњеним земљиштем, изгледа као да је природно предодређена да буде колевка слободних људи¹. Ово мишљење о горама Тесалије и Епира, пренесено на шири простор југоисточне Европе, подједнако се односи и на Динарско, Родопско и Карпатско горје.

Слободни хајдучки и клефтски живот у овим планинама пружао је релативну сигурност, безбедност и могућност за успешнију борбу и одмазду према мрском непријатељу. Горе и планине су били двори хајдучки и клефтски, њима мили, али другима необични. Оне су се из године у годину пуниле хајдучима, клефтима и арматолима и постајале њихово стециште и прибежиште, или, како то архаично рече народни песник, који је и сâм морао бити хајдук или одметничкога рода:

Ова гора нигда сама ние
без вукова и без аидукова².

Једна македонска народна песма живот у гори види још разубеније:

Блажена гора зелена!
Никога празна не биваш,
Ни лете, горо, ни зиме:
зиме си полна овчари,
лете си полна јунаци.³

Горски одметници од турске власти били су, дакле, у сталном и спонтаном контакту с природом. У сеновитој гори и полеглој трави, крај бистрих извора, имао је балкански одметник миран и слободан сан, јер га Турчин није у зору будио ногом и камцијом. Поља и планине, језера и реке, птице и животиње, земља и небо у хајдучком и клефтском животу и поезији оживљавају један благонаклони антропоморфизам, постају помагачи бораца.⁴ Јата птица, не само три птичице (τρία πουλάκια), како стереотипно почињу многе клефтске песме, своју радост обилато изливају кроз песму и цвркутање, весело прелећући с гране на грану око клефта и хајдука.

У рано пролеће, кад развигор ветар ђарлија, гора почиње да листа и да хуји, стварајући немүшти говор шума, који узбуђује и подстиче на јуначка прегнућа. Она облачи „зелену доламу“, коју није сама ткала, каже бугарска осмерачка народна песма:

¹ Vakalopoulos, A., INE B', 319, № 4.

² EP 71, 8—9; Стојадиновић I, 85, 16—17; ПЕ 54, 4. — Πάμε να λημεριά-ζουμε στον φαλλάκων λόκο (Хајде да гнезда свијамо где јазбинују вуци).

³ Бошковски, Ј. и Пенушлиски, К., *Ајдутски и револуционарни песни*, Скопје, 1969; 61.

⁴ Ibrovac, M., Claude Fauriel, 383sq. <http://balkaninstitute.com/>

Ни прела гора, ни ткала —
со зима болна лежала.
Кóга ми дойде Гюргевденъ,
сама се гора облекла,
се во зéлена дóлама,
се во зéлено кáдифе.⁵

Хајдуци се повлаче у пећине, у честаре и шипражје, водећи тамо цело пролеће и лето. Јер, кад су једном, свеједно из каквих побуда и разлога, окусили одметнички хлеб и научили да у гори спавају, више се нису остављали хајдучкога заната. „Ту им је био састанак, ту растанак, ту уточиште, па многومه ту и вјечна кућа у „Хајдучком гробљу“⁶.

У кругу наших песама о хајдуцима опеване су планине — Романија са Старица-Новаком и његовом дружином, Тијана планина са Костреш-харамбашом, предео око Ђдбине, Кунара планина у околини Книна, докле су деловали ускоци, предео око Лијевна са старим Вујадином и његова два сина, херцеговачке горе са харамбашом Станком Сочивицом, црногорска брда са Бајом Пивљанином и Лимун-харамбашом; сењски ускоци су пили вино

У Пролому високој планини,
Гди су јеле за небо препете,

(Вук VII, 40, 2—2)

како то чине и клефти

σὸν Ἅγιο Λιά, σὸν πλάτανο, ψηλὰ σὸ κρουνέρι, (ПЕ 28,4).

Клефтска упоришта била су у брдима Етолије, у планинама које деле Тесалију од Македоније и у брдима Аграфа, за која Форијел каже да је то један од најнеодређенијих назива у географији Грчке и да се примењује на разне планинске венце, од којих једни припадају Акарнанији а други западној Тесалији⁷. У том пространом лавиринту висова, долина и шума усред Пинда, које нуде ти разни планински венци, срећемо највећи број клефтских дружина и њихових капетана — Христа Милиониса, Јаниса Букуваласа, Локроса Андруцоса, Никоцараса и друге; међу њима и оне са морејских брда — Колокотроне и гласовитог клефта Захаријаса.

У морејске горе бежали су Спартанци, они што се данас зову Маниати; да би спасли живот и слободу, они су тамо по-

⁵ *Книга на песните* (Български народни песни отбрани отъ Пенча Славейковъ подъ редакцията на Б. Пенев), София 1962, песма 1.

⁶ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 6.

⁷ Fauriel I, LXVIII/LXIX <http://www.balkaninstitute.com/>



Клефт. (Pouqueville, *Voyage dans la Grèce, I*, Paris 1826).



Арматол. Акварел Karla Хааg-а (Бенаки-музеј, Атина)



Букувалас, стари арматол Аграфа. Уље Трихоглидиса (ΕΙΜ, Атина).



Јанис Букѡвалас

(*Ἱστορικὸν λεύκωμα τῆς ἐλληνικῆς ἐπανάστασεως...*, Ἀθῆναι 1970, I, 360).

дизали насеља, јер им по природи није било предодређено да постану робови:

Σ' αὐτὰ τὰ ὄρη φύγαγε οἱ μαῦροι οἱ Σπαρτιάταις
 Καὶ εἰν' αὐτοὶ ποῦ λέγονται τὴν σήμερον Μανιάταις.
 Γιὰ νὰ φυλάξουν τὴν ζωὴν καὶ τὴν ἐλευθερίαν,
 "Ἐκτίσαν χώραις στὰ βουνὰ καὶ περισσὰ χωρία.
 Δὲν ἦτον φυσικὸν σ' αὐτοὺς νὰ γένουν σκλάβοι δοῦλοι,
 'Αλλὰ νὰ ᾤν' ἐλεύθεροι γιὰτὶ δὲν ἦτον μοῦλοι.

(Passow, CXL b)

И Аграфа (Ἀγράφων ἄγρια βουνὰ — Fauriel I, 114; Passow, XLVII, припадају оним грчким областима које Турци никада нису покорили, па се ово горје у народној песми често назива уточиштем слободних клефта. Тако је настала и она пословична мисао: „Да постанеш клефт у горама Аграфа, а у Валу арматол“ (Νὰ γένης κλέφτης στ' Ἀγραφα κι' ἀρματωλὸς στὸν Βάλτο — Λαογραφία I', 369, № 4).

Било је готово пророчко провиђење у одметничким песмама балканских народа оно чешће обраћање горама него родној грудии. Тако су хайдучи већ доста давно планину назвали „хайдучка мајка“, а клефт је, долазећи у гору, поздрављао њене поноре и долине покривене ињем (Γιὰ σας βουνὰ μὲ τοὺς κρεμνοὺς, λαγκάδια μὲ ταῖς πάγκαις (Passow, XXIV, 17). По једној бугарској хайдучкој песми, горе су верније и од мајке рођене:

Майчица що е рођена, —
 и тя си чедо исказва
 на турци и на сеймени;
 гората мајка хубава —
 скриј ли се въ нея хайдутинъ,
 никому нищо не казва⁸.

Грчки народни аед у својим стиховима најчешће слика Олимп, Парнас, Тајгет, не због тога што на њима и тада бораве древни богови, већ зато што тамо на кршу, у растињу и међу платанима и јелама живи божанство изнад свих уздигнуто — слобода у руху клефта. Какво је то планинско рухо клефта рељефно нам је дочарао епирски и тесалски песник, кроз један веома стари мотив сукоба планина.

„Пребирка планина“ има доиста стару традицију. Познати су стихови песникиње Корине (V век ст. е.) на папирусу из другог века наше ере, који се односе на свађу између гора Китерона и Хеликона⁹. У новим предањима добија овај мотив различите

⁸ Книга на песните, 217.

⁹ Бурин, М. Н., *Историја хеленске књижевности у времену политичке самосталности*, Београд 1951, 208; Ν. Ἀ. Βέη, Τὰ μελῶματα βουνῶν στὰ νεοελληνικὰ γράμματα καὶ ὁ Βερολίναϊος πάπυρος 284. Νέα Ἑστία, 35, 1944, 242 κ. ἐξ., ΕΑΤ 286, Νο 4.

облике.¹⁰ Свађају се планине Гревена и Мецова (Passow, CLXXXVIII), али панхеленску гласовитост има песма *Олимп и Кисав*, која се односи на период успона клефтског покрета, како то показују и ови стихови:

„Не препири се, Кисаве, бре удворице турска,
Што аге те Ларишани, Којнари млади газе.
Старина Олимп ја сам ти по свему свету чувен,
Што врха имам четр'ес' два, шездесет и два врела,
На сваком врху барјак је, на свакој грани клефта“.

”Μὴ μὲ μαλὼνης, Κίσαβε, μπρὲ τουρκοπατημένε,
ποὺ σὲ πατάει ἡ Κονιαριὰ κ' οἱ Λαρσινοὶ ἀγάδες.
’Εγὼ εἰμ' ὁ γέρος Ὀλυμπος στὸν κόσμον ξακουσμένος,
ἔχω σαράντα δυὸ κορφὲς κ' ἐξῆντα δυὸ βρυσούλες,
κάθε κορφὴ καὶ φλάμπουρο, κάθε κλαδί καὶ κλέφτης”.

(ΠΕ 23)

После турског освајања Грчке, Олимп је слављен као последње уочиште побеђених, као домовина клефта. У песмама он се помиње „као света планина клефта“, нека врста рајске природе за њих, у којој се ране саме исцељују“:

Мој Пљаскас, лека желиш ли, да ране ти зарасту,
На Олимп горе успни се, на оно дивско место!
Јунаци там' не болују но јачају слабићи.
И клефта горе мноштво је ...

Πλιάσκα μ' ἂν θέλῃς λάτρευμα, νὰ λάνουν ἡ πληγαῖς σου,
”Εβγα ψηλὰ ’σ τὸν Ὀλυμπον, ’σ τὸν εὐμορφὸν τὸν τόπον’
’Ανδρεῖοι ’καὶ δὲν ἄρρωστοῦν, κ' ἄρρωστοὶ ἀνδρεῖόνουν,
’Εκ' εἶν' οἱ κλέφτες οἱ πολλοί, ...

(Fauriel I, 32)

Толико поштовање према овој древној планини у клефтским песмама различито се схвата и тумачи. Форијел сматра да оно долази више због традиције њеног *античког гласа*, него због неке стварне природне предности у односу на планине у које су клефти залазили¹². У ствари, надметање у томе која од двеју планина има већу славу у животу клефта своди се на једну фигуративну препирку условљену рељефним феноменом тесалијских гора, на „митопластично оличење“ њихово, слично ономе из хеленске митологије.

¹⁰ Више о томе види: ЕАТ, 286—289.

¹¹ Heusey, L., *Le mont Olympe et l'Acarnanie*, Paris 1860, 139; Vakalopoulos, A., *INE B'*, 321.

¹² Fauriel I, 32.

Полазећи од тога да певач природне феномене тумачи песничким виђењем и фигуративним поетским средствима. Јанис Влахојанис покушава да објасни суштину песме *Олимп и Кисав*. Она је поникла као резултат једне објективне природне појаве која, извучена „из тмурног изгледа Кисава, постаје песничка и метафизичка према оном одјеку који пружа Олимп, супротстављајући славу клефта севању и грмљавини супарника“¹³. „Према томе, имамо један природни феномен испричан на митски начин, а творац тога мита је народни песник, који посматра натмуреност и смушеност Кисава, а мирно и радосно уживање Олимпа. Тужан је и пун срибе смерни Кисав. Питом је и леп у свом плаветнилу божански Олимп. Својим природним својствима песник строго испреда етику, славу Олимпа и севање Кисава“¹⁴.

Тако пред собом имамо једну дивну песничку творевину. Ствара се нов грчки мит и показује како је настала хомерска митологија, као производ оног истог народног ока, које стваралачки уме да спољашњи догађај повеже са симболом, са оним што се подразумева. — У песниковој визији са дистанце, просторне или временске, планине постају жива бића и међусобно разговарају. Понекад су љутите и свађају се, каткад су мирне и тихо размењују старе приче, као „у она стара добра времена“.

„Ко виде такво чудо, чудо големо, да разговарају планине“ — каже песма *Љакура и Јона*:

Са врха, Јона, погледај, још боље гледни горе,
Андруцове там' делије, те неустрашиве клефте,
Што негде врте ражњеве ил' гађају пак нишан,
Што турским красе главама у добри часак горје.

Βουνί μ', ποῦσαι ψηλότερα καὶ πὶδ ψηλὰ ἀγναντεύεις,
ποῦ νά ναι, τί νά γίνηκαν οἱ κλέφτες οἱ Ἀνδριτζαῖοι,
Σὰν ποῦ νά ψένουν τὰ σφαχτά, νά ρίνουν στὸ σημάδι,
σὰν ποῖα βουνὰ στολίζουνε μὲ τοῦρκικα κεφάλια.

(ПЕ 57, 5—8)

Ове божанске планине Румелије разговарају о клефтима и њиховим судбинама. Оне плачу, без утехе, али не за својим висинама и за снегом, него зато што су их напустили клефти и повукли се у долине „ропске“.

Пероснификација природе често прелази у хиперболу, као у стиховима македонског народног ствараоца:

Заплакала ми гората, гората и планината,
И од гората дрвјето, и од дрвето лискјата,
И од гнездата пилците, и од земјата тревата,
Од кладенците војето заради Инче војвода.¹⁵

¹³ Λαογραφία Ζ', 1922, 79—80.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Зборник Миладиновци, 220 (стр. 298).

У *loci communes* старе и нове грчке поетике уобраја се честа формула пролога; у одметничким песмама то је у већини случајева проклињање планина, које понекад прераста у основни мотив. У једној таквој песми на самом почетку срећемо нашу реч закон:

О, пусте биле планине и закон њихов клети,
Што листом жуте љ лето, а зими пак поцрне,
Кад морно дође пролеће, тад растине набџја.
Та нико да се радује на овом свету њима,
Једино им се радују и њима диче клефти.

Ἀνάθεμά τα τὰ βουνά με τὸ ζαχόνι πῶχουν,
τὸ καλοκαίρι κίτρινα καὶ τὸ χειμῶνα μαῦρα,
καὶ τὴν πικρὴ τὴν ἀνοιξὴ πολὺ ροδαμισμένα.
Κανένας δὲν τὰ χάρηκε μες στὸν ἀπάνω κόσμο,
ἢ κλεφτουριά τὰ χαίρεται καὶ τὰ μικρὰ κλεφτόπλα.

(ПЕ 30, 1—5)

Анатемисање планина познаје и наша народна песма „средњијех времена“, али она готово никада тиме не почиње своје разуђено виђење хајдучког живота. Тек када се епска радња размахне, а јунаци се набу у немоћи да разреше околности у које су запали, они свој вапај изливају проклињањем горе, некада и кроз песму:

Певајући, гору проклињући:
Бог т' убио, горо Романијо!

(Вук III, 73, 120—121)

Тако је у Вуковим и оним ранијим записима *Ерлангенског рукописа*. Гори се упућује прекор и онда када она штити крвника што „упусти балију“ (ЕР 179, 57). Пролог једне такве наше песме старијег датума разликује се, у односу на клефтске стихове, по томе што у њој гора проклиње хајдука:

Проклињаше гора романија
бог т' убио старина новаче
ор'лови моје омла(ди)ше ли(с)тје
гавранови оломише гране
падајући на мртве јунаке.
(ЕР 96, 1—5)

У клефтским песмама планине често јадикују за јунаком који страда у заседи:

То Љакоса оплакују аграфске горе, врела.

Λιάχο σὲ κλαίουν τ' Ἀγραφα ἢ βρύσες καὶ τὰ δέντρα.

(Passow, LXXXIX, 1)

Одметникову захвалност гори за све благодети које му је она пружила, запамтила је једна песма *Ерлангенског рукописа*, наглашавајући „чудо прие невиђено“

гди се јунак клања церној гори
хвала теби церна горо моја
ере си ме наранила гладна
пак и вина напоила жедна
и гола си мене заодила.

(ЕР 180, 1—6)

Мотив опраштања са гором присутан је у хајдучким песмама свих балканских народа. Хајдук, као и пастир, у једноставности своје народне душе, опрашта се са гором као са живим и себи најдражим:

Јунак се съ гора прощава
и на гората думаше:
— Горо-ле, горо зелена,
хубава Пиринџ планино,
прощавай, горо зелена,
дето ти трева тѣпкахме,
дето ти вода мѣрсихме.¹⁶

Даље се наглашава како ћутљива и хладна шума налази обиље топлих речи за хајдука који јој се обраћа.

„Оличавање природе, обдаривање шума и гора људском речи, њихово активно учешће у животу хајдука, стално обраћање одметника шумама и горама, орловима и вранама, потврђују не само да је природа у животу хајдука имала значајну улогу, као склониште у време хајдуковања, већ и то да је народни песник, слажући стихове, настојао да и родну природу учини саучесником у борби за ослобођење од турског ига“.¹⁷ Природа — „гора зелена“ у хајдучким и клефтским песмама, као и у њиховом животу, није само позадина поетске слике, место догађаја или оквир за њихово стиховано приказивање; она се редовно јавља и као „саборац“, са одређеним активним односом и благонаклоношћу према јунацима — паликарима и збивањима у којима се они нађу.

¹⁶ *Заплакала е гората*. (Народни хајдучки пјесни, изабрали и подредили Димитър Н. Осиниџ), София 1943, 12.

¹⁷ Шептунов, *Болгарские хајдучески песни*, 262—263.

Хајдучке и клефтске дружине

Хајдуци и клефти су своју снагу видели у дружини, у чети и њеној организованости. „Без друштва нема јунаштва“, говорили су они. Одлазећи у „кланце јадиковце“, сваки хајдук/клефт желео је да се што пре нађе у саставу *хајдучке дружине* (*σὲ κλέφτικα ταμπούρια*), јер појединац у гори, у ондашњим приликама, мало је шта представљао. „Чета је већ значила извесну сигурност живота и гаранцију за успех, а та два момента су у ствари највише учинила да је дошло до стварања хајдучких чета“.¹⁸

За Мијата хајдука песма вели како се молио:

Боже, дај ми да би једног друга,
Да ми није у горици туга.

(Вук VII, стр. 416)

Тако и у грчкој народној песми одметник жели да сабере дружину или — како то сам клефт пева — *да скупим своје буљукe* (*vá máσω τὰ μπούλουκια μου* — Passow, CXXXVIIa, 8).

У дружину се, међутим, није могло увек лако ступити, јер су чланови чете постајали само они који „за јуначке и не хају главе“ (EP 136, 10). Од хајдука се, дакле, у првом реду тражило да буде храбар, по узору из народних стихова:

Који може стићи и утећи
И на дoмет танком пушком убит',
Кој' од ране јаукнути неће,
Поред себе уплашити друга

(Вук III, 42, 13—14; 47—48)

Ко не жали у бој погинути,
Напете се пушке препанути.

(Вук VII, 45, 7—8)

Својеврсно проверавање храбрости опевано је у песми *Сењанин Тадија* (Вук III, 39, 25—42) и њеним варијантама. Пред напад на непријатеља старешина је окупио хајдуке око ватре; на огњишту је пекао жива овна или јарца; још чешће је са њих живих дерао кожу и онда их пуштао у стадо:

Па их пусти у јелово грање.
Грана дирне, стоји дрека јарца,
Ован ћути, не пушта аваза.

Ко је могао да поднесе муке „ка' одеран ован кроз планину“, ступао је у дружину као њен поуздан ослонац.

¹⁸ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 129.

„Они који нису морали да се изненада одметну тражили су везу са четама преко јатака. Још је теже било саставити дружину, стога су се ретко кад одметали појединци него договорно, обично по неколико пријатеља... или браћа, или блиски робаци (ујак и нећак, стриц и синовац), или мушки чланови једне породице (Вујадин и синови). Сигурно је био сасвим изузетан случај да цела породица, мушки и женски чланови, крене у хајдуке, као што се то прича за Старину Новака“¹⁹.

У погледу састава и организовања, хајдучке и клефтске дружине нису могле да буду велике, јер се не би лако могле исхранити ни тако успешно крити или у бусији непријатеља сачекивати. Величина појединих чета није увек била иста. Понекад се догађало да се нађу само два хајдука²⁰, који су били такви јунаци да им не треба нико други, па се говорило: „Вас двојица така, какви сте, па ето читава чета“²¹. Помиње се и „мала чета три четири друга“²². Чета херцеговачког харамбаше Станка Соивице, зависно од прилика и подухвата, бројала је седам, „дванаестак“, седамнаест, да би за само неколико дана доцније нарасла на 25 хајдука²³.

У српским и грчким областима, као и на ширем простору југоисточне Европе, било је пуно тако малих чета. И народна песма, она вуковска и предустаничка, ретко када помиње више од тридесет другова²⁴. Чету од 30 чланова водио је неко време и Бајо Пивљанин²⁵, а дружина Мијата хајдука бројала је „тридест и пет друга“ (Вук III, 64, 32). Његово одметничко самовање песник стихује хиперболично:

Од глади је црну земљу јео,
А од жеђи с листа воду пио,
Док је јунак дружбу сакупио.

(Вук III, 63, 3—6)

Лука Галовран окупља чету од шездесет хајдука (ЕР 136, 6), „а сам Плавша дв’је стотине друга“ (Вук VII, 42, 12). У већим подухватима, као у време кандијског рата (1645—1669), неке дружине бројале су и по „триста јунака“²⁶.

Снага клефтских чета зависила је од многих околности, понајвише од угледа старешине и поверења које је он својим ра-

¹⁹ *Ibidem*, 130.

²⁰ Вук, *Даница*, 1827, 93.

²¹ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 6.

²² *Пјеванија*, 180.

²³ Lovrić, I., *Bilješke*, *passim*.

²⁴ Вук III, 23, 9; VII, 42, 11; Стојадиновић I, 11, 1—5.

²⁵ Вук III, 67, 16—17: „Постао сам горски харамбаша? Данас имам тридесет хајдука.“

²⁶ ПКЈИФ, XXV, 118—119; <http://balkaninstitut.com/>

нијим подвизима уливао јунацима, *паликарима*²⁷. Обично су и они били малобројни, по „четрдесет харамија“ (σαράντα χαραμίδες — Passow, CXLVI, 1), а чешће „шездесет јунака“ (ήξήντα παλληκάρια — Passow, XXXIV, 6). Толико је бројила чета старог, прослављеног клефта Локроса Андруцоса, познатог као „лав клефтства“²⁸. Оне клефтске дружине које су имале стотинак људи сматране су за опасне. Било је, доиста, случајева да један капетан има под својом командом две или три стотине паликара, а могло се чути и о јачим дружинама²⁹.

Хајдучка дружина била је повезана заклетвом верности. Окупљајући се у чету, они су полагали заклетву да ће се међусобно помагати у боју. У животу, као и у песми, хајдуци/клефти свето су чували чин другарства, неговали оданост и пријатељство³⁰. Тако је њихова организација била у пуном смислу демократска, више другарска и пријатељска, а мање војничка. И поред тога, народна песма показује како су се чланови у чети међусобно ипак разликовали; обично се у стиховима набрајају по старешинству, најпре онај који предводи чету, а онда следе други (Пјеванија, 27, 47). „То је ред којим се сигурно није ишло у борбу, али јасно указује на старешинство, на ранг у чети“³¹.

У таквој дружини, са демократски изграђеним редом и дисциплином, хајдуци односно клефти се ословљавају са *браћо*³². Доминанта односа међу њима било је побратимство. Проткано међусобном љубави и поверењем, оно је било основа егзистенције хајдучких и клефтских дружина, њихових јатака и пријатеља.

Обичај братимљења, како то показују фолклорни извори, спровођен је уз симболичне обреде који су створени још у патријархалном друштву — љубљењем побратима, испијањем вина из једне исте чаше, везивањем обојице једним појасом, или заједничком трпезом. Доцније се овај процес до извесне мере упрошћавао, па се ни хајдуци нису увек братимили према наслеђеним обичајима и обредима. „Према народним схватањима“ — бележи Тих Р. Борђевић — „братимљење се може остварити и без било-каквих церемонија. Доста је некога назвати побратимом

²⁷ Чланови клефтарматолске дружине звали су се *паликари* (παλληκάρια) јунаци. Термин вероватно потиче од хеленске речи πάλληξ, као њен хипокористикон. Cf. 'Ανδριώτης, Ν. Π., 'Ετυμολογικὸ λεξικὸν τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς, β' ἐκδ., Θεσ/νίκη, 1971 s. παλληκάρι; Fauriel I, XLV; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 3.

²⁸ Σταμέλου, Δ., Τὸ λιοντάρι τῆς κλεφτουριᾶς (Ἀντροῦτσος, ὁ πατέρας τοῦ 'Οδυσσέα), 'Αθήναι 1977.

²⁹ Fauriel I, LIII; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 9.

³⁰ Fauriel I, LXVI.

³¹ Поповић, Д., *О хајдуцима*, I, 141.

³² Вук III, 59, 58; *Браћо моја и моја дружино!*; Passow, CXLVII, 9: 'Αδέρφια μου.

и уколико он не брани, тиме је јасно да је у потпуности извршен обред побратимства³³.

Братимљење, *побратимство* (ἀδελφοποίησις) познаје и клефтска песма. У њој, поред изворног грчког израза ἀδελφοποιητός (побратим), срећемо и нешто редүциран словенски плүрални облик μπратίμοι — „братими“, побратими:

‘Ορίσατε μπратίμοι μου νὰ φᾶμε καὶ νὰ πῶμε.

(Passow, XXIVa, 10)

Изволите, побратими, да јемо, попијемо.

Словенски пот. pl. *побратими* сведен је овде, свакако metri causa, ради јампског ритма, на краћи облик *братими*, као што је и јампски наглашен старији облик *δρίσате* дошао уместо амфибрахијалног императива — *δρίστε!* Штавише, у литератури о овој песми о Каралису, једном од познатијих клефта са планине Олимпа, доста је писано и о топониму Πουλιάνα, полазећи од српске речи *пољана*. Наиме, у првом стиху песме, проклиње се проповедник, свештеник из тога места:

‘Ανάθεμά σε μπρέ παπᾶ ’πο τὴν Πουλιάναν.

У вези с тим А. Пасов се у свом коментару — Index geographicus³⁴, позива на Пуквила³⁵, а цело питање детаљније расветљава Штајнмец, налазећи да „под Πουλιάνα у овој песми без сумње треба подразумевати Пољану која лежи код Еласона, у планини Олимп. Томе доприноси и околност што је Јанис Каралис имао уз име и надимак Олимпиос“.³⁶

У једној клефтској песми из Тесалије, коју Пасов датира у 1807. годину, браћа Антонис и Јоргос Кацантонис, изненађени потером турских буљүка, помишљају да су их *издали пријатељи и побратими* — Μὰς πρὸδωσαν οἱ φίλοι μας, οἱ ἀδερφοποιητοὶ μας, (Passow, XCV, 5). У овом стиху, дакле, песник је употребио грчки народни израз — ἀδερφοποιητός, што значи онај који је учињен *братом*, тј. побратим.

Хајдучка/клефтска дружина имала је своја зборишта у планини „где се јеле за небо припеле“ (Вүк VII, 42, 3) или *на извору под платаном* (στὸν πλάτανο στὴ βρύση — Passow, XLIII, 4), где су клефти имали збор (πῶχουν οἱ κλέφτες σύνοδο — ПЕ 28,5).

Били су то сүпови на којима су сви чланови дружине, „торбоноша к’о и харамбаша“, имали једнако право гласа. У дру-

³³ Борбевић, Т., *Белешке*, 154; ППНП, IV, 1937, 57—60.

³⁴ Passow, p. 647.

³⁵ Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, III, 42—43.

³⁶ ‘Αραβαντινός, *Χρονογραφία*, I, 259; наведено по А. Штајнмecu, *Λαογραφία* I’, 368, № 4.

жини се највише говорило о јунаштву — „је ли мајка родила јунака“, и о шићару:

Пита друштво арамбаша Плавша:
„О дружино, моја браћо драга,
Знате л' који доста пуста блага?“

(Вук VII, 42, 16—18)

Песме су запамтиле и такве договоре који су имали повремен карактер, с циљем да се дружина окупи, боље организује и успешније бори. Тако се договарало на окупу, у самој чети. Али народни песник је далековидији када осећа и онај завет хајдука приликом одметања, изражен у стиховима:

Да за живот нико не помишља,
Но да раде славно погинути
Ради вере и слободе драге...

(Пјеванија, 24)

Овај стиховни манифест слободарских одметника показује колико је у хајдучима и ускоцима, у клефтима и арматолима било усредсређено све оно што је српски и грчки народ имао у себи јуначкога и што се с оружјем у руци могло дати на отпор турском насиљу. Они су чинили авангарду побуњене раје у првим деценијама прошлога века. Раније усамљене и недовољно организоване хајдучке и клефтске дружине престају тада у организовани оружани народни устанак, као што и хајдучке и клефтске песме постају епопеје о устаничким вођама, који су до јуче били хајдучки харамбаше и клефтски капетани.

Клефтска села и даништа (Κλεφτοχώρια, κλέφτικα λημέρια)

Непроходни и удаљени предели, жупе у којима су се Грци осећали безбедним од Турака, одбијајући било какву потчињеност, у историји клефтског покрета и песама о њему познати су као *клефтска села* (κλεφτοχώρια).³⁷ У њима су, по свим крајевима Грчке, осим Мореје, клефти држали своје састанке и имали своје *лимерисе* (λημέρια)³⁸, своја даништа (‘Οπώχουν κλέφταις σύνοδο, ὁπώχουν τὰ λημέρια (Passow, XXVI, 5.)

³⁷ Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, IV, 56; Fauriel I, XLVIII; *Ibid.*, 95—99; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 5.

³⁸ Етимолошки λημέρι се објашњава као контракција облика ὀλη έρα (цели дан); отуда и глаголски облик ὀλημερ-ίζω (= περνώ ὀλη τη μέρα). Andriotis, N. P., *op. cit.*, s. λημέρι.

Даниште клефта и арматола било је увек у неком тешко приступачном месту, у некој усамљеној клисури или пећини, близу каквог планинског врха, а недалеко од арматолука који им је био одузет. Тако су клефти биваковали читав дан и били на опрези у свом лимерису. Овде су највећи део свога времена проводили у разним вежбама, посебно ако су оне биле саставни део ратне вештине³⁹.

По народној песми, одметник чезне да се нађе у клефтском биваку:

Олистај бујно дрвеће, и свени, ако желиш,
 Ја нећу више долазит' у хладу да ти седим,
 Јер само чекам пролеће и лето да заблиста,
 Да граб и букве цветају, да табор озелени,
 Па сабљу да ја припашем и узмем пушку своју,
 У Гурџу кренем планину до боравишта клефтских
 Да звижнем клефтски завојно, далеко да се чује,
 И своју скупим дружину што беше се разишла.

Θέλετε δέντρ' ἀνθήσετε, θέλετε μαραθῆτε,
 Στὸν Ἰσκιὸν σας δὲν κάθομαι μήτε καὶ στὴν δροσιά σας;
 Μοῦν καρτερῶ τὴν ἀνοιξι, τ' ὁμορφο καλοκαῖρι
 Ν' ἀνοιξ' ὁ γαῦρος καὶ γιοῦξά, νὰ πιάσουν τὰ λημέρια,
 Νὰ ζώσω τὸ σπαθάκι μου, νὰ πάρω τὸ τουφέκι,
 Νὰ βγῶ στῆς Γούρας τὰ βουνά, στὰ κλέφτικα λημέρια,
 Για νὰ σουρλίξω κλέφτικα τὸ γυδὶ κατακαυμένα,
 Νὰ μάσω τὰ μπουλούκια μου, ποῦ εἶναι σκορπισμένα.

(Passow, CXXXVIIa)

Кад су се већ нашли у шуми, а изненадила их је звезда Даница, клефти Тесалије размишљају где би могли да таборују, где да поставе лимерис. Они знају, по народном песнику, да то може бити само „на оној тамо планини, на њеном врху, што има високе борове и хладне кладенце“:

Καὶ ποῦ νὰ λημεριάσωμε, νὰ κάμωμε λημέρι;
 Πέρα σ' ἐκεῖνο τὸ βουνὸ καὶ στὴν ψηλὴ βραχὺλα,
 Πῶχει τὰ πεῦκα τὰ ψηλά καὶ τὰ νερά τὰ κρύα.

(Passow, CXXVII, 2—4)

Друга тесалијска песма — о Стеригосу — каже за свога јунака да се неће покорити све док шуме прекрива снег и док поља цветају. Зато позива дружину:

Хајте да таборујемо где јазбинују вуци,
 У врховима планинским, у пећинама и жбуњу.

³⁹ Cf. Fauriel I, LIII et passim.

Πάμε νὰ λημεριάσωμεν ὁποῦ φωλιάζουν λύκοι,
Σὲ κορφοβούνια, σὲ σπηλαῖς, σὲ βάρχαις καὶ βαχούλαις.

(Passow, LIV, 5—6)

Немали број таквих описа бивака, посебно пећине, срећемо и у песмама хајдучког и ускочког циклуса. Народно памћење сачувало је успомену на Новакову пећину на Романији, на „Црвене ст'јене“ Сењанин Тодије (Вук III, 39, 9). И Сочвица је бора-вио „у најгрознијим спљским рупама“, каква је била она изнад извора реке Цетине.⁴⁰

Харамбаша — капетан

Без обзира на то колика је била чета, макар чинила само два хајдука, један је одмах биран за харамбашу. На челу чете, каткада и мале, могла су бити по два (ЕР, 80, 8), па и три харамбаше:

Подигла се једна чета мала...
Једна чета, три су харамбаше.

(Вук III, 23, 1. и 4)

Вино пили тридесет ајдуках,
Пред њима су до три харамбаше.

(Пјеванија, 150)

Некада је било и више — по седам харамбаша или капетана (ЕР 17, 4). Они су у чету долазили „или услед подједнаких заслуга... или спајањем две или три мање чете у једну, а при томе раније харамбаше нису хтели да изгубе свој положај“⁴¹. Ако је пак чета у окршају или ком другом подухвату остала без старешине, његово место преузимао је барјактар или калауз „коино знаде водити... и по мору и по сухој земљи“ (ЕР 188, 27—28). У једном случају песма бележи како такву чету „води кулауз девојка“ (ЕР 125, 19).

На место старешине чете долазило се углавном по личној вредности и заслуги. Биран је онај члан дружине који се истицао снагом, јунаштвом, лукавошћу, али и праведношћу, љубављу и оданошћу. Њему се, како песма каже, даје „перо старјешинства“, као нарочити знак који је носио на капи или калпаку

⁴⁰ Вук, Даница, 1827, 93.

⁴¹ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 135.

(*Пјеванија*, 193). Достојанство клефтарматолског капетана истичала је богато изрезбарена сабља, украшена драгуљима.⁴²

Сасвим је био редак случај да хајдучки (клефтски) харамбаша своје достојанство и дужност пренесе у наслеђе сину, нећаку или којој другој особи,⁴³ док је место ускочког и клефтарматолског капетана најчешће било наследно; преношено је са оца на сина и то на онога, ако их је било више, кога је отац сматрао способним и достојним да га наследи. Тако се зна да је арматолук Јаниса Букуваласа прешао на потомке, који су га држали кроз више генерација; капетана Локроса Андруцоса наследио је син Одисеј Андруцос, један од устаничких вођа 1821. Нико Царас, старији син капетана Цараса, наследио је оца (ПЕ 66), а то се зна и за Кондојаниса, Скилодимоса, Стурнариса. Има клефтских песама које о томе једино и певају, као што су стихови о Ливинису мотивски сведени само на његову последњу жељу — да му се оружје преда сину, када одрасте, да га као капетан носи и достојно прослави (ПЕ 48).

Капетане арматола понегде је именovala отоманска власт, а другде месни угледни људи. „Али, да би добио капетанство области“, како нас обавештава епирски борац Куцоникас, „арматолски капетан требало је да има старо порекло“⁴⁴, пре свега; онда долази храброст и склоност дипломатији. Тако се арматолски капетан из Акарнаније Н. Стурнарис⁴⁵ прославио колико храброшћу, толико и дипломатском особином, спреман да помогне својим сународницима, а да не дође у сукоб с Турцима. Ову тешку улогу капетана и у исто време наследно право арматолског капетанства (*капетанлука* — τὸ καπετανλίκι) бележи и народна песма. У њој се певач обраћа горама да не отопа снег све док не падне други, јер је Стурнарис тешко болестан и хоће да умре. Он тражи лекаре да га лече, а из своје дружине зове првог међу паликарима, протопаликара Фодила (Сводилиса Стурнариса) и каже му:

Ја теби сина остављам што не осети љубав,
Још неразуман, мали је, за оружје још не зна.
Старешине су ласкања а пара аге жељне,
Па вешт капетан требаће да њима челник буде.

σ' ἀφ'ἑνο διὰ τὰ παῖδι, τὸ μικροχαιδέμενο,
τί 'ναι μικρὸ καὶ ἀνήξερο, τ' ἄρματα δὲν γινώρκει·
νὰ μ' ἐχρῆς ἐννοῖα τὰ χωρὶά καὶ τὸ καπετανλίκι·

⁴² Fauriel I, XLVIII.

⁴³ Politis, A., *Κλέφτικα*, 12'. — „Клефтски живот је кратак: клефт ће или да погине или ће бити приморан да се преда и да постане раја, па тако ни у ком случају неће оставити наследника“.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Kasomoulis, N., *Ἐνθυμήματα* I, 24. После смрти познатог тесалијског клефта Лапаса, Стурнарис је 1785. године преузео арматолук на реци Аспропотамосу и остао капетан до своје смрти (1800).



Андруцос

Литографија Атанасија Ијатридиса (1799—1866), настала на основу иконе клефта која се чува у манастиру Метеори (Α. Γιατρίδης, Συλλογή δημοτικών ἀσμάτων, 1859, 52).

γέροντες θέλουν χαίδεμα κι ἀγάδες θέλουν ἀσπρα
κι ὁ καπιτάνος δόκιμος, γιὰ νὰ τοὺς κυβερνήση.

(ЕДТ, σ. 188)

Особине харамбаше биле су још и одлучност, смелост, хладнокрвност и зрело размишљање. У српској балади *Предраг и Ненад* (Вук II, 15) и њеним бројним јужнословенским⁴⁵ и грчким⁴⁶ паралелама народни певач наглашава каквог јунака дружина бира за харамбашу:

Он [Ненад] је јунак мудар и разуман,
И срећан је свуда на мејдану
Учини га дружба старешином.

(Вук II, 15, 17—19)

У чети је старешина био први и по оружју и по оделу. По положају, међутим, он је био тек први јунак. Пут до тога био је трновит — одлазак у клефте, узмицање турским потерама, сачекивање у бусији, јуриш са сабљом у руци, док не победи и постане капетан. Василис, кога народни стихови тако величају, није идентификован. Има варијаната које, уместо имена Василис, клефту дају обичније име Димос. Као ужи његов завичај помињу се нека места у Тесалији, а као време деловања — почетак прошлога века. „Међутим, без обзира ко је то био“ — закључује Н. Политис — „песма нам пружа једну сасвим природну и једноставну формулацију осећања, која су подстицала одважне борце из времена турске владавине да приоритет дају слободном животу клефта у планинама. Врло лепа обрада ове песме је она коју је сачинио Паулос Ламрос под насловом *Мајко, велим ти, не могу Турцима да служим*, која је прихваћена као чисто народна песма. Први пут је објављена у збирци народних песама Сп. Замбелиоса, а касније је објављена више пута“ (ПЕ 25).

Василис се одметнуо и пошао да нађе клефтска боравишта и јатаке капетана:

Тад њега Турци спазеше и потеру му пошљу,
Још поставише бусију на једној дивљој стази...
Он тешку сабљу потегне и онда јуриш чини,
Па као косач постаде кад витко класје коси,
Он турске главе покоси уместо нежног класја.
Осамнаест их посече а тридесет зароби:
Све њих и плен сав покупи — те постаде капетан.

⁴⁵ Борџевић, Тих. Р., *Сузе шарца Краљевића Марка*, Зборник у славу Филипа Вишњића и народна песма. Београд, 1936, 117, № 23; Борџевић, Т., *Белешке*, 35; Ibrovac, M., *Claude Fauriel*, 350—354, 482—488.

⁴⁶ Fauriel II, 117—123; Ibrovac, M., *Claude Fauriel*, 354, № 3, 481—482.

Οἱ Τούρκοι τὸν ἀγνάντεψαν καὶ παγανιά του στέλνουν,
 Πῆγαν καὶ τὸν καρτέρεσαν σ' ἐν ἄγριον μονοπάτι,
 Σὰ βγάζει τὸ βαριὸ σπαθὶ καὶ τσάκαμε γιουρούσι,
 Σὰ θεριστὴς ἐφάνηκεν ὅταν θερίζ' ἀστάχουα,
 Μ' ἀντὶς ἀστάχουα θέριζε τὰ Τούρκικα κεφάλια,
 Θερίξει Τούρκους δεχοχτῶ, κ' ἐλάβωσε τριάντα,
 Τοὺς πῆρε καὶ τὰ πλιάτσικα κ' ἐγίνη καπετάνος.

(Passow, XXIV, 19—20; 24—28)

Харамбаша — капетан био је најбољи и најправеднији члан дружине. Отуда се однос хајдука и харамбаше, клефта (арматоло) и капетана у усменом стиховању приказује као дружевни и братски. Старешину су чланови дружине ослловљавали са *ти* или речју харамбаша, четобаша, војвода, капетан⁴⁷ или мартолоосбаша⁴⁸. Мартолоосбашу у значењу поглавице мартолоса познаје и епска народна песма:

Изгубио сам триест Мартолоса
 и никољу баш Мартолоос башу.

(EP 124, 23—24)

Сваки клефтски капетан боравио је углавном у месту своје жупе, где је често проводио по целу зиму⁴⁹. Он је у својој области убирао ренту, плату и оброк за сваког арматолоа, познат под именом *хлеб* (ψωμί)⁵⁰. Капетан је имао судску надлежност и друга права, међу којима и то да сваке године врши, као оно у пределу реке Аспропотама, „убичајени обилазак села да испита несугласице и жалбе народа“⁵¹.

Хајдучки старешина брижљиво је чувао рањене другове и предавао их видарима на лечење, „а погинуле никад није дао сахранити у мјесту, на коме су погинули но су их носили у Хајдучко гробље, или у случају веома јаке потребе допуштао је да се погинули сахране на другом месту, али ипак на таквом, где им Турци гробове неће лако наћи“⁵². Међу клефтским паликарима, пак, било је и таквих који су радије умиравали са својим капетаном него што би се сами спасли, напуштајући га⁵³. А рањени хајдук се најчешће свом старешини обраћао речима: „Не остав-

⁴⁷ Назив *капетан* међу грчким клефтарматолоима и нашим приморским ускоцима (О Иване, *сењски капетане!* — Вук, III 26,8), упућује на прихватање италијанског гермина.

⁴⁸ Vasić, M., *Martolosi*, 65—68 (*Nazivi starješinskog kadra*).

⁴⁹ Kasomoulis, N., *Ενθυμήματα* I, 146; cf. Politis, A., *Κλέφτικα*, λγ'.

⁵⁰ Kasomoulis, N., *Ενθυμήματα* II, 313; наведено према Politis, A., *Κλέφτικα*, λγ' № 3.

⁵¹ Kasomoulis, N., *Ενθυμήματα* I, 259; Новаковић, С., *Турско царство*, 179.

⁵² Пророковић, Р., *Љето четовања*, 6.

⁵³ Fauriel I, LXVI.

љај ме харамбашо, за бога! ... ако није друге, боље да ме ви закопате, но да ме Турци муче". А харамбаша би тада одговорио: „Само недруг друга оставља, или убија, и веру задану ломи. А ти се не бој! Или ћу те изнијети ... или ћу и ја покрај тебе погинути"⁵⁴.

Изабрани харамбаша био је на свом положају утврђиван или смењиван. Тај чин обављао се после крупнијих подвига или пресудних пораза. Смењивање се догађало доста често и лако, нарочито после већег неуспеха чете. Тада би овај положај припао неком другом у дружини, који се истакао храброшћу, паметношћу или срећом⁵⁵. Обично је то био барјактар, као у случају дружине Мијата хајдука. Кад су дошли у Пролог планину, после неуспелог подухвата, и сместили се под зелену јелу да предахну, хајдуци су изабрали новог старешину:

Д'онда био Мијат харамбаша,
А од онда харамбаша Божо.

(Стојадиновић I, 11, 360—361)

Уколико се истакао у борби, на положај челника могао је доћи и најмлађи члан дружине — *торбоноша* (*Пјеванија*, 175).

Било је случајева да и сâм харамбаша, нарочито ако није био сигуран у себе да ће успети у каквом знатном походу, своје одело, оружје, па и старешинство понуди ономе који би се прихватио да исти задатак са више успеха изведе. Тако харамбаша Вук тражи у дружини друга који би отишао на цариградски друм „да уходи од Кандие врата“, како би пресрео Турке што ће овуда протерати благо, па вели:

Да' би њему добро старјешинство:
Ево њему токе са рамена ...
И ево му двие пушке мале.

(*Пјеванија*, 205—206)

Добре харамбаше остајале су дуго на том положају. Тако је херцеговачки хајдук Станко Сочивица био на челу дружине пуних 27 година.⁵⁶ Међу хајдуцима и ускоцима био је то готово изузетан случај да неко доживотно остане харамбаша, као Старина Новак. У клефтским песмама, међутим, видели смо како се „перо старјешинства“ преноси у наслеђе; штавише, има примера да капетан умире природном смрћу. Тако је 1755. године умро Костас Захаријас, назван Костантарас, иначе зет арматола Вриколака, кога је наследио у арматолуку Салона. О њему песма вели да је тридесет година био арматол, а педесет година — клефт.

⁵⁴ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 80.

⁵⁵ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 135.

⁵⁶ Lovrić, I., *Bilješke*, 211. <http://balkaninstitut.com/>

Остарио је и пожелео да постане калуђер, да сагради два манастира, које је као клефт разрушио.⁵⁷ Зато се обраћа дружини с благословом и опроштајем:

Оружје вама поклањам са благословом мојим.
 Ја барут место тамјана у кадион'цу стављам
 На рат да мене подсећа — прохујалу ми младост;
 Вилајете ви харајте, а ја да вам опраштам!

Kai oās xarizō t' armata maζi mē tēn eūchē mou.
 Na rīnw kai stō thumiato mparouti antīs libāni,
 nā moū thimā tōn pōlemo, tā perasmēna niāta,
 seīs nā xalāte tēn Tourkiā, x' egō nā oās sxwōāw.

(ПЕ 51, 7—10)

Мотив поделе чете

Избор харамбаше (капетана) није увек текао једнодушно, него је каткад био праћен свабама, одвајањем од дружине и поделом чете:

Свадише се у гори ајдуци
 тко ће њима бити арамбаша.

(ЕР 66, 1—2)

У овој и сличним приликама ударан је „барјак на раскршћу“, па за ким пође дружина и понесе барјак, он постане харамбаша. На тај начин разрешавана је распра о јунаштву као најчешћем мотиву поделе чете. У кругу песама о Мијату хајдуку⁵⁸, који се одметнуо „у Вран планину“ у другој половини XVII века, прва је она у *Ерлангенском рукопису* (ЕР 118: *Два се мерка савадила звука*). Сукоб Мијата са незадовољним чланом своје дружине Видом Жеравицом изражава се најпре у неразвијеном облику словенске антитезе. Они се препиру „о едно крило оковано, оковано и сребром и златом“ (ЕР 118, 7—8). Позлаћено крило је, у ствари, „перо старјешинства“ (*Пјеванија*, 193), око кога се хајдуци препиру и на мегдан излазе. Народни песник при томе наглашено види две крајности. Кад поћу „на удорац Турцим“, Мијат иде страга, за дружином, а кад велики шићар уграбе и стану га делити, Мијат вазда узима старешинство. Зато силни хајдук Маленица, Мијатов „богом побратим“, неће више тако да

⁵⁷ ПЕ 57.

⁵⁸ *Narodne pjesme o Mijatu Tomiću*. Napretkova pjesmarica (Uredio prof. Ivan Rendeo) Sarajevo 1931; Mijatović, A., *Narodne pjesme o Mijatu Tomiću*, Zagreb 1969. <http://balkaninstitut.com/>

четује, „да дружину своју дијелише“ (*Свађа и несређа*, Вук VII, 44, 47). Немного иза тога, страда Маленица и његова дружина. — Раздор међу харамбашама, после кога страда читава дружина, срећемо и у песми *Несређа хајдучка* (*Пјеванија* 89). Управо у тим песмама, које приказују деобу друштва, приказана је и пропаст дружине, и страдање харамбаше. Тако је због сукоба међу сењским ускоцима у затвор у Грацу доспео Иван Влатковић, онај чувени сењски јунак кога је песма, како се сматра, запамтила као Ива Сењанина (EP 135; Вук III, 27. и 61; VII 11)⁵⁹

Дељење друштва бележи једна песма о сењским ускоцима (Вук III, 60: *Бој и међу собом*). Они пију вино на капији древнога града Сења, под свиленим барјаком, и размеђу се јунаштвом. Један од њих петорице — пети међу њима — призива бога и чуда голема, па беседи:

Штогод има у Сењу јунака,
Баш у Сењу и около Сења,
Нејма бољег од мене јунака.

То расрди другог витеза, те узврати својим чудом од јунаштва. Било је то довољно да „сењски капетан“ потегне један од три самокреса и немило усмрти друга. Тај чин коснуо је понос јунака Вука Мандушића, који повика:

„Курво једна, Сењски капетане!
Камо ти мач и мегдан јуначки,
Веће бијеш огњем изненада? ...
Пак он шари даде огањ живи ...
Који уби Сењског капетана;
Три одоше а два остадоше“.

Грчка клефтска народна песма са овим мотивом не само што није честа него је и оно неколико таквих варијаната остало нејасно и недопевано. Једна таква песма преноси тужну вест птице из Карпениса. Она јавља како су неверни другови убили првог капетана (*πρωτοκαπετάνο*) Марка:

То Марка они убише, ти неверни му друзи.

Τὸν Μάρκον τὸν ἐσχότῳσαν οἱ ἀπίστοι συντρόφοι.

(Passow, CXCI, 10)

У песми је, дакле, наглашено да је он био *први капетан*, али грчки аед не каже колико је капетана предводило ову чету; јасно је само да је међу њима дошло до раздора и поделе клефтске дружине. Разлог сукоба није познат, као ни у песми *Неверност*

⁵⁹ Cf. Радонић, Ј., *Дубровачка акта и повеље*, САН, Београд 1938, III /1, 273; Nazečić, S., *Iz naše narodne epike*, 32—33.

капетана (Fauriel II, 336; Passow, CLXXII: 'Ἀπίστια τοῦ καπετάνου). Стихови ове песме приказују сурови обрачун у једној клефтској чети, без икакве кривице (χωρίς κανένα φταίξιμον). Чини се ипак да је дошло до раздора у чети и да су присталице капетана убиле побуњене паликаре. Капетан им је одсекао главе и сачувао, а њихова тела је бацио на раскрсницу. Дружина им је продала оружје да плати *харач* (χάρατσι).

Барјак — барјактар — секретар

Барјак — *бајрак* (μπαϊράκι) представља знамење јунака који у бој крећу с мишљу на победу. То јуначко знамење било је од платна беле, зелене, црвене или плаве боје⁵⁹. Међу сењским ускоцима то је барјак сав од свиле,

Па по свили сав извезен златом,
Ветар душе пак барјаком њише
И баш вију ките од барјака
По калпаци сењских витезова.

(Вук III, 60, 4—7)

И клефти Колокотрони, пре своје катастрофе у опседнутој кули Кастаница на Пелопонезу, 1780. године, били су „са златним барјацима“ (... οἱ Κολοκοτρωναῖοι, / μετὰ τὰ μπαϊράκια τὰ χρυσά... — ПЕ 53 А', 5—6); ту је и податак да је Константин Колокотронис први клефт који је имао барјак.

Платно је било главни део барјака, а крст — његово обележје, главни знак. Крст се стављао на платно, али и на копље; понекад и на једно и на друго.⁶⁰ Отуда се у песми вели: „Па развија крстата барјака“ (Вук III, 26, 72; *Пјеванија*, 138). Једном речи, барјак је био знак вере, али и пркос одметника, устаника. „Када је Хајдук Вељко мислио да крене народ у Црној Реци, није тражио од Савета 'никакве друге помоћи до један барјак...' Турцима се ова појава барјака није допала, јер је барјак у ствари значио војску“⁶⁰.

У одсудним тренуцима барјак је постајао симбол снаге и херојства не само малих чета него и бројно малих народа. Тако

⁵⁹ Οὐκονομίδου, 'Αθαν. Κ., Τραγούδια τοῦ 'Ολύμπου, 'Αθήναι 1881, σ. 25—26. — εἶχε φλάμπουρο κόκκινο, κόκκινο καὶ γαλάζιο. Такву заставу, *црвену и плаву* имао је клефтарматол Никола Чуварас, о коме више података дају Γεωργαν-ζῆ, 'Αθαν., Λαϊκὲς παραδόσεις γιὰ τοὺς ἀρματωλοὺς καὶ κλέφτες τῆς Λαμαρῆς, HE 5, 1956, 552—554; Vakilopoulos, A., INE Δ', 355—356.

⁶⁰ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 137.

⁶⁰ *Ibidem*, 139.

се песма неретко горди Србима како су „мали барјак, а много јунаштво“ (Петрановић III, 61, 24).

Таквих паралела, или бар сличних, има и у поезији о клеф-тима. Њихови капетани се пореде са заставом и барјаком, као у стиховима о славном Кацудасу и још славнијем Никоцарасу:

У пољу беше застава, на врховима барјак.

Ποῦταν στοὺς κάμπους φλάμπουρο καὶ σταῖς κορυφαῖς μπαράκι.

(Passow, XLIX, 4; LXXXII, 5)

У хајдучкој и клефтској дружини, доиста не увек, налазио се барјактар. Он је морао да буде најсмелији хајдук, *протопали-кар* — први јунак међу клефтима, помоћник и заменик стареши-не. Често је барјактар најближи рођак — брат или побратим ха-рамбаше⁶¹, нећак или синовац⁶². Најсликовитији епитет барјакта-ра је „лахки“ (*Пјеванија*, 310); он има „ноге јуначке“ (Вук III, 26, 71). „Барјактар треба да је бржи од коња, као што је био Комнен барјактар, јер је барјак требало сачувати од противника који се борио на коњима“⁶³. Сматрало се да барјактару не слуги на добро ако му „полети барјак“. Од старих људи могло се чути:

Кад полети барјак барјактару
Да ће за њим и барјактар брзо.

(Љубушак, *Народно благо*, 269)

Барјактар је увек држао барјак поред себе, у десној руци или на десном рамену. „Кад се ишло на зимовање барјактар би — пошто би платно од заставе скинуо са копља — носио поред себе, каткада би се њиме испод одела опасао“⁶⁴ или га носио у недрима⁶⁵, те чекао време кад му се заповеди да га метне на ко-пље, развије и окупи чету“⁶⁶.

Пошто би „ударно копље у ледину“, барјактар је имао до-бро да пази кога ће да пусти под барјак. При томе је обично упозоравао на опасности којима се излажу они које прима у дружину, нарочито ако падну Турцима у руке. „Барјактар је каткада ово вршио и драстичним примерима. Тако би дао одера-ти живу овцу, овна или јарца а затим пустио у шуму међу трње, да виде

⁶¹ Вук III, 26, 5. — На женидби Ива Сењанина био је и „брат му Комнен барјактаре“.

⁶² Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 139.

⁶³ *Ibidem*, 137.

⁶⁴ Вук VII, 43, 43: „Барјак скиде, те опаса на се.“

⁶⁵ Стојадиновић I, 11, 101: „Сави барјак, турци у њедарца.“

⁶⁶ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 138.

Каке муке јесу на том јарцу,
Грбе муке јесу у Турака

[Вук III, 26, 133—134],

те саветовао онима који не могу оваке муке трпети да не улазе у дружину⁶⁷.

Док су обичне хајдучке и клефтске чете неретко биле без барјака и барјактара (*Пјеванија*, 310), у четама ускока „велики сенски алаи барјак“ (EP 106, 7) вио се редовно над главама сенских витезова. У њиховим четама, да би показао како крећу „у крвави бој“, барјактар је имао обичај да „окрвави на кошљу јабуку“ (Вук III, 69, 55).

Понекад је барјактар уходио *Турке* (Вук III, 39, 91), извиђао и јављао какве су прилике за извођење планираног напада или освете.

У клефтским и арматолским „буљуцима“ барјактар је такође морао имати присутније место него што га је народна песма запамтила. У ствари, оно неколико стиховних места која смо запазили једва могу да илуструју постојање клефтског барјактара. У једној песми с Пинда јасно је само да птица с бојишта, уз све друго што је сазнала, доноси и вест о томе како је приметила једног барјактара (Passow, XC, 15: τὸν μπαϊρακτάρ' ἀντάμωσα...). А Никоцарасова песма, иако само у облику поребења, наговештава појаву већег броја барјака и барјактара, односно клефтских чета. Наиме, за један од својих већих подухвата Никоцарас је окупио или, по народном стиху, „отворио дванаест барјака“ (Κι' ἀνολέ' μπαϊράκια δώδεκα... Passow, LXXXII, 8).

Не срећемо, дакле, песничко виђење како је стварно изгледао клефтски барјак, како га је клефт носио и чувао, али је сигурно да се у томе није могао нарочито разликовати од барјака и барјактара јужнословенских, посебно српских, хајдука. За барјак су гинули и хајдук и клефт. Нису се од њега одвајали ни у случају погибије. Отуда, изгледа, и жеља барјактара, кад умру, да им се „удари барјак чело главе“ (EP 64, 134).

Турски јунаци — *четобаше*, као и ускоци, носе „зелена барјака“ и побијају га „у рудину траву“ (Вук III, 24, 101—102). Десет турских застава и једног барјактара заробио је клефт Захара-кис у борби са Јусуф Арапином (Passow, LXIII, 22: Δέκα παντίερας ἄδραξαν καὶ τὸν μπαϊρακτάρη).

Поред капетана и барјактара, у четама клефта и арматола бирани су још капетанов заменик и секретар. Институција секретара је, изгледа, преузета из турске војне организације, где је он, поред осталог, имао дужност да сазива ратнике. То се види из једног обраћања окрутног Вели Гекаса. Чим је добио

⁶⁷ *Ibidem*, 167.

писмо да му прослављени клефт Кацантонис спрема обрачун, Вели Гекас похита да преко секретара окупи буљук:

Мој секретару, повика, да окупиш јунаке.

Γραμματικέ μου φώναξε, μάσε τὰ παλληκάρια.

(Passow, XCIII, 4)

У истој песми (v. 18—20), када види да ће га Кацантонисова дружина убити, Вели Гекас позива секретара да му одруби главу, како је не би однели клефти.

Једног од својих јунака, који се звао *протопаликар* или први јунак, изабрао би клефтски капетан за свога заменика, а понекад, ако је то било потребно, и за свога секретара. Према једној песми из Левадије, клефти Кондојанеји имали су свога секретара (Passow, CXXIV, 7: Τὸν ἦταν ὁ γραμματικὸς).

Као симбол своје дужности, секретар је о појасу носио сребрну мастионицу у облику рога⁶⁸.

Сазивање харамбаша и клефтских капетана

Хајдучке и клефтске дружине су деловале углавном самостално. Тако су се као ројеви појављивале са свих страна, па је Турцима било теже да с њима воде борбу; утолико пре што су клефтске/хајдучке чете биле у тесној међусобној повезаности и сарадњи. Брзи хајдучки гласници и абер њихових пушака лако су окупљали хајдуке, нарочито када им је претила већа и заједничка опасност. У таквим и тежим акцијама деловали су здружено — по две, три или више њихових дружина. На походе у Турску ишло се, дакле, у већим и организованим групама. Но, и поред тога, „свака хајдучка чета, са харамбашом и барјактаром на челу, остајала је издвојена дружина која се само привремено удруживала са другим ради успешнијег извођења подухвата“, примећује Р. Самарџић у напису *Сазивање харамбаша*⁶⁹, писаном с посебним освртом на однос историје и традиције о хајдучком четовању и начину борбе.

Пре тога, окупљање харамбаша (капетана) ради заједничке борбе приметио је и на тексту народних песама проучавао Д. Поповић, у својој првој књизи *О хајдуцима*. Илустративно наводећи, поред историјских извора и мемоарске грађе, доста народних стихова, он је дошао до следеће констатације: „Харамбаша

⁶⁸ Fauriel I, XLV; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 3.

⁶⁹ Самарџић, Р., *Сазивање харамбаша*, Стварање VIII/1—2, Цетиње 1953, 75—81.

је исто тако смео, разуме се по договору и овлашћењу своје чете, да ступи, или лично, или преко свога заменика, обично угледног члана чете, у везу са једном или са више других чета односно са њиховим харамбашама, нарочито ако је требало извести какву тежу ствар, за коју је снага једне чете била мала. Каткада се, за какав велики подухват, скупило по неколико стотина хајдука са својим харамбашама. За овако заједничке послове харамбаше би дговорно утврдили цео план.⁷⁰

План њихове организоване борбе био је, дакле, унапред договорен и одређен, као у песми *До три харамбаше*. У намери да харају дворе бега Љубовића, из Рисна, „од Приморја кржаве крајине“, подигла се чета од

Три стотине горскијех хајдука,
А пред њима до три харамбаше.

(Стојадиновић II, 14, 7—8)

Били су то Бајо Пивљанин, Павле Карапанца („од лијепе земље Шумадије“) и Цветко Властелиновић (*Пјеванија*, 144).

У веће одреде хајдуци/клефти окупљали су се ради напада на путнике и трговце, на спахије и сватове, на харачлије или турске четобаше. — Хајдучке и клефтске песме неретко показују како се разне чете међу собом повезују. У нашој песми *Раде од Сокола и Ашин-бег* побратиме се хајдуци из удаљених српских крајева. Три побратима — од *Сокола Раде*, *Сава од Посавља* и *Павле од Сријема равна* — пију вино под зеленом јелом. „Шњима пије деведесет друга“, а то значи да су се на окупу нашле три комплетне дружине „по тридесет друга“. Циљ њиховог састанка био је да се договоре „бе ће који зимовати зиму“ (Вук III, 52, 13).

Далеко чешћи и значајнији су састанци хајдучких „јединица“ у пролеће, кад се враћају од јатака и долазе „гори на рочиште“. Први заједнички план њиховог деловања тада је освета неверном јатаку, у овој песми — *Ашин-бегу*, што им је на зимовнику погубио побратима „од Сокола Радугу“.

Лимун трговац хита да се освети Ришњанин хаџији за преотето оружје. Он то чини

Са његових сто двадесет друга
И с толико јоште Бајовијех.

(Вук III, 68, 120—121)

Тако заједно разбију сватове, преотму девојку и још велики шићар покупе. — Бајо Пивљанин окупља „од приморја неке витезове“ (Вук VII, 47, 49) да заједно сачекају сватове Ала Новљанина.

⁷⁰ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 165—166.

Гавран харамбаша је преко пријатеља сазнао да кроз планину иде добар шићар:

Кажу, брате, седам мазги блага
У Турчина што је покупио;
Красан шићар баш за нас хајдуке.

(Вук III, 42, 29—31)

То га је натерало да савије „лист књиге бијеле“ и прати хабер побратиму харамбаши Лиму да под барјак покупи јунаке по избору. А кад је скупио тако добру чету, отишао је с њом у планину „на рочиште“.

Према песми *Арамбаша Плавша и Врчић Ибрахим* (Вук VII, 42) седам харамбаша траже где има „доста пуста блага“. Сваки од њих води по тридесет другова, „а сам Плавша дв’је стотине друга“. Међу њима је и Видо Дољанин, који дружини вели да у Сплиту Турчин Врчић Ибрахим „има девет кула блага“ и да ће га он уходити, па ето плана за деловање окупљених харамбаша.

У једној песми *Ерлангенског рукописа* приказане су бројне дружине како здружено устају против босанских спахија, на чијој земљи је радило сељаштво, раја:

Књигу пише мандушићу вуче
те ју шиље шандићу јовану
да мои побро шандићу јоване
купи побро седам арамбаше
бранка, вука и воиводу јанку
и младога Петра латинина
кои пеше добра коња стиже
и секолу јанкова нећака
кои сголом руком на мач удара
и сердара добра барјактара
да идемо под отрез на воду
да чекамо босанске спаие.

(ЕР 17, 1—12)

Упоређујући народне стихове, посебно оне у песмама *Ришњанин хаџија и Лимун трговац*, *Бајо Пивљанин и Але Новљанин* и *Гавран харамбаша и Лимо*, а њима се подједнако придружују и друга овде анализована места, са досад непознатим историјским документима о акцијама опеваних хајдука, Р. Самарџић непобитно показује да „сазивање харамбаша и окупљање хајдука одговара историјској истини и да је вршено у истим околностима и са истим циљем као и по народној традицији“. Архивска грађа се односи на дуге и мучне године Кандијског рата, на опеване јунаке из тог периода, на хајдуке којима је посвећен најве-

ћи број песама хајдучког циклуса⁷¹. Кругу таквих архивских докумената припада и један текст из Дубровачког архива, по коме су групу од 60 хајдука, који су у пролеће 1658. опљачкали комору херцеговачког санџакбега Текели-паше, сачињавале три хајдучке дружине окупљене под три барјака⁷².

Окупљање (μαζωμα) капетана и њихових дружина познаје и клефтска песма:

И клефти ђукуп имају, та три капетаната.

Ἐχουν οἱ κλέφταις μαζωμα, τὰ τρία καπετανάτα.

(Passow, CLXXV, 2)

У овој песми се, изгледа, преплиће више мотива. Укратко: клефтима на окупу вино служи прелепа девојка-клефт. У њој су препознали девојку тек после четири године, када је све надбацила каменом. Најзад, њена судбина је да постане калуђерица. Слично овим стиховима, и песма о Сиросу садржи два мотива; најпре — попова кћи одбија да клефтске капетане служи вином. Наиме, капетани Сирос из Сервије и Нанос из Верије заједно *коначе* (κονάκια ἔχουν) у *кући једнога попа* (σ' ἐνοῦ παπᾶ τὸ σπίτι). Увређени Сирос, који се не боји ни паше ни везира, хоће да сабљом натера девојку да служи дружини вином. Управо се ту песма и прелама у други мотив — *окупљање капетана писмом*. Капетан Сирос, и сâм чувен, има гласовите капетане и одабрану војску, има — како се још размеће:

Капетан Цега славнога и Тасу капетана.

Чим позив они добију и виде моје писмо,

Тад ноћу дању настоје на виђење да добу.

Τὸν Τσέγι τὸν περίφανο καὶ τὸν καπ'τανὶ Τάσο.

*Ὅτανε διοῦν τὴν βούλα μου, ἴδοῦνε τὴν γραφὴ μου

τὴν μέρα νύχτα χάνουνε νάρτοῦν νάνταμωθοῦμε.

(Passow, XXXa, 24—26)

У клефтским, као и хајдучким, песмама *писмо* је најчешћи хаберник међу харамбашама (капетанима). Тако се капетан Андруџос јавља Митросу Михалису — чим добије писмо, да се сви окупе. Михалис крене са 1500 другова, али песма (Passow, XLIII) не каже на кога се онда заједно упућују, као што се у другој песми (Passow, XLV) види да иду на Дели-Ахмета.

На планинском гробену, „где клефти једу, пију и лако попевају“, капетану Танасију Карампеласу стиже писмо, којим га Букувалас⁷³ позива да сазове дружину:

⁷¹ Самарџић, Р., *Сазивање харамбаша*, 75.

⁷² *Ibidem*, 78.

⁷³ Штајнмец (*Λαογραφία* I', 343. и 346) налази да је Букувалас, који се помиње у овој песми, Јанис Букувалас, а Карампелас је његов протопали-

Од Букувале хартија тад њима једна стиже.
 „Кад моје писмо примите, ти моју књигу примиш,
 Да своје скупиш буљуке и добеш ми у сусрет...”

“Ενα χαρτί τοὺς ἔρχεται ἀπὸ τὸν Μπουκοβάλα.
 ”Σὰ λάβετε τὸ γράμμα μου, σὰ λάβης τὴ γραφή μου,
 Νὰ μάσης τὰ μπουλούκια σου, νάρθῃς ν’ ἀνταμωθοῦμε...

(Passow, XII, 8—10)

А онда заједно полазе у Мецово, у један велики кланац, којим ће проћи паша са својим везиром, да их тамо у бусији сачекају.

Понекад клефтска песма почиње прекором упућеним неком капетану што не огласи две пушке — избаци два хица, али не за неки поход и борбу, него да тако окупи војску и све капетане — да види ко недостаје, ко је од паликара погинуо:

Τί καπετάνος εἶσαι σύ, δε ρίχνεις δύο τουφέκια,
 Νὰ μαζωγῇ τ’ ἀσκέρι σου κι’ ὅλοι οἱ καπεταναῖοι,
 Νὰ διοῦμε ποιὸς μάς λείπεται ἀπὸ τὰ παλληκάρια.

(Passow, CXС, 1—3)

У овој, иначе, мотивској песми абер се даје пуцањем пушака, али после боја, док се хајдуци у току боја оглашавају и у невољи препознају по пуцњу „пушке хаберника“. На другој страни, хајдучке дружине се окупљају да сачекају сватове и тако преотму девојку. Клефтски капетан Зидрос⁷⁴, пак, позива дванаест капетанлука на свадбу свога сина (Passow, XVIa, 2: ’Εκάλεσε τὴν κλεφτουρίαν, τὰ δώδεκα πρωτάτα). Пошто се број 12 често јавља и у другим песмама, да се истакне, рецимо, како је неко био дванаест година клефт — и арматол исто толико, то се и у овој песми тај број јавља као устаљено песничко мерило, чиме се даје наглашен и већи значај окупљеним дружинама. Тако је и гласовити Никоцарас, када је кренуо на град Прави, отворио дванаест барјака (Passow, LXXXII, 8), што симболично значи да је на окупу било толико клефтских капетана и њихових дружина.

Један од клефтских капетана Акарнаније и брда Аграфа, крајем XVIII века, по имену Диплас, делује заједно у овим областима са још познатијим Кацантонисом. Пошто су деловали у непосредној близини, они су постали пријатељи и често су са

кар, први јунак, родом из Св. Петра (Agios Petros). Из других народних песама проистиче да је Карампелас један од оних клефта који су свој ратни задатак извршавали како на Пелопонезу тако и у средњој и северној Грчкој.

⁷⁴ Према народном сећању, Зидрос је један од најстаријих клефтских капетана Олимпа, највероватније из области Еласона (Fauriel I, 65).

својим малобројним четама удружено савлађивали далеко бројније групе непријатеља. Пишући о томе, Форијел истиче да би се и један Никоцарас или Андруцос удостојио Дипласовог пожртвовања и његове погибије⁷⁵.

По народној песми, пријатељи — јатаци опомињу Дипласа да бежи и поведе Кацантониса, јер их је Али-паша открио и против њих шаље четири хиљаде ратника, „љутих Арбанаса“, који „у зубима држе сабље а пушке у рукама“. Диплас, међутим, изјављује да не уступа борби догод је жив, јер

Он има све по избору јунаке Кацантона,
Што барут к'о хлеб гутају а предјело им танад,
Што Турке као јариће, к'о јагњад аге кољу.

Ἐχει λεβένταις διαλεχτοῦς, ὅλους Κατσαντωνάλους·
Τρῶν τὸ μπαροῦτι σὰ ψωμί, τὰ βολιὰ σὰ προσφάγι,
Καὶ σφάζουν Τούρκους σὰν τραγιά, ἀγάδες σὰ κριάρια.

(Passow, XCII, 10—12)⁷⁶

На ову двојицу капетана се, можда, односи један Форијелов запис о несебичном међусобном односу двојице здружених клефтских предводника. Наиме, насупрот нашој песми *Гавран харам-баша и Лимо* (Вук III, 42) о неверном и недругарском односу двојице харамбаша, Форијел је забележио следећи детаљ: „Видело се такође... у несрећним биткама које су против Турака водиле две сједињене чете, како се један од двојице капетана жртвује за другог, а да га на то не обавезује ни дужност ни част, већ понет неком врстом великодушне наглости која му је, у заједничкој опасности, допуштала да види само опасност оног другог“⁷⁷.

Форијел наводи још и једно необично Али-пашино *сазивање клефтских капетана* (la convocation des capitains de Klephtes⁷⁸) из свих делова Грчке, које је овај предузео 1805. године у Карпенису, у Етолији, у циљу да с њима закључи трајан мир⁷⁹. Кад су капетани клефта дошли сваки са својим паликарима, „Јусуф Арап, брат по млеку Али-паше, његов заменик и најстрашнији непријатељ клефта, био је зачуђен што их види у много већем броју но што је очекивао, према ономе што је знао о њиховим губицима“⁸⁰. Форијел затим наставља: „Обраћајући се тада једном капетану по имену Атанасу, с којим је некад био повезан: „Ето, рече му, већ пет година како ратујем против вас без предаха, како то да су ваше чете бројније но раније?“ — „Видиш, одговори му ка-

⁷⁵ Fauriel I, 155—157.

⁷⁶ Песма је у збирци погрешно нумерисана као CXII.

⁷⁷ Fauriel I, LXVI.

⁷⁸ *Ibidem*, LXXVII.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*.

петан, ових пет младића што стоје тамо, на челу десне стране мојих паликара? Па, ето, двојица су браћа, друга двојица браћа од стрица а пети је пријатељ једног од мојих јунака кога си ти убио у једној борби. Они су дотрчали сва петорица да освете смрт свога рођака и пријатеља”⁸¹.

Пошто је ојачао своју власт у Албанији, Епиру, Акарнанији и, преко својих синова, постао господар преостале Грчке, до срца Мореје, Али-паша је хтео — било је то 1810. године — да зада одлучан ударац своме суседу Ибрахиму, паши Берата, и да га протера из његовог пашалука. Песма *Освајање Берата* говори о експедицији Али-пашиној под именом чувеног албанског бега Омера Вриониса. „Песма није значајна са поетске стране” — вели Форијел — „али једно историјско обележје враћа јој занимљивост; то је листа главних клефтских капетана које је Али-паша тада сакупио, и који су се нашли у овом подухвату мало достојном њиховом јунаштву”⁸².

Песма, као и многе наше, почиње слетањем црне птице на бератску тврђаву. Она доноси застрашујуће вести како се на град упутила силна војска Али-паше. Међу њима „долазе и многи хришћански капетани: Искос из Дунице, син Георгиса Гриваса, Зонкос из Ксиромера, Георгис Варнакиотис, потомци Букувале и Скилодимоси, Диакос и Панургиас, и два Кондојаниса”⁸³.

Према песми *Освајање Кастаније*, села у Фтиотиди, у Агија Тријади су се окупили клефти и њихови капетани: Цапас из Мецова, пет Влахавеја, Закеји из Гревена, три Кондојанеја, Јоргакис из Ксиромера са младим Скилодимосом, па Спирос из Аграфа и сви Букувале:

Οι κλέφταις ἐσυνάζουνταν μὲς στὴν ἀγία Τριάδα,
 'Ο Τσάπας ἀπ' τὸ Μέτσοβο, οἱ πέντε Μπαχλαβαῖοι,
 Ζαχαῖοι 'πὸ τὰ Γραβανὰ κ' οἱ τρεῖς Κοντογιανναῖοι,
 Γιωργάκης ὁ Ξερόμερος μ' αὐτὸ τὸ Σκυλοδῆμο,
 Σωτήρης ἀπὸ τ' "Αγραφα κι' ὅλ' οἱ Μπουκοβαλαῖοι⁸³.

Бусија (Τὸ καρτέρι)

Мале хајдучке и клефтске чете нису могле да воде отворену борбу против добро организоване османлијске војске; отуда и циљ њихове борбе да изненаде непријатеља и тако избегну веће и отворене сукобе. А то су могли једино у бусијама — у заседама су сачекивали караване и трговце, изненада су ударили на куле,

⁸¹ Fauriel II, 2.

⁸² *Ibidem*, 4.

⁸³ Passow, CXXVI 1—5; *Index geographicus*, p. 645: — „Καστανὶὰ vicus Phthiotidis ad meridiem situs Oechaliae urbis”

хватали су и уцењивали појединце, углавном оне угледније или познатије јунаке. Борили су се без нарочитог плана и тактике, пуцајући из својих склоништа, из великих камених наслага или каквог другог заклона. Наиме, после ноћи проведене у планини, када гране сунце

Гледа чета ће ће запанути,
Кланац тражи близу друма пута,
Сваки себе метеризе гради.
Ту чекали три бијела дана.

(Вук VII, 45, 102—105)

Клефти су такође изводили брзе маршеве, показујући вредност своје снаге, вештине и окретности, да би онда поставили заседу иза импровизованих метериза⁸⁴; тако су могли да се боре „три дана и три ноћи“⁸⁵, или као чувени Сирос из околине Наусе што се у току дана и ноћи борио у две и три бусије (Passow, XXXa, 22).

О приликама за извођење напада хајдуци и клефти су се претходно обавештавали. Тако залога успеха у њиховим подухватима нису били само неочекивани напади, него и њихове везе с јатацима и народом. Обично су од својих јатака, каткада од ухода и стражара, добијали вести о томе куда ће проћи какав турски караван, неки трговац с великим благом или харачлије са порезом. Терен су нарочито добро познавали, и то сваку клисуру и пећину планина преко којих су пролазили таквом брзином да су често изненада могли да потуку непријатеља много јачег од себе. Чинили су то углавном на тај начин што су турске буљукe или потеру увлачили у бусију која неретко подсећа на „тврди кланац“, из кога није било лако изићи. Нарочито су тражили уске пролазе куд се иде „један за другијем“, или су силазили

У тијесне кланце јадиковце,
Бе не могу по два напоредо.

(Петрановић III, 55, 764. и 766)

Тек онда су пуцали са повољних положаја и одстојања, нагло и прецизно, као што је народни песник стиховано запазио: „Пуче пушка, не да изговорит“ (Вук III, 42, 225).

У борбеном животу клефта заседа је „горка и чемерна“ (πικρὸ κατέρι, πικρὸ φάρμακωμένο, — Passow, XXVIII, 23), тешка и злослутна као мајчина клетва:

⁸⁴ Fauriel I, LVI.

⁸⁵ Fauriel I, 192, 194; II, 45, 325.

О мајко, што с' ме проклела веома тешком клетвом:
 „У клефте да се одметнеш, да пољем, гором јуриш,
 По цели дан да ратујеш а ноћу караулиш,
 У рану зору бусију да хваташ, табор тражиш!“

Μάννα, μ' ἐκαταράστηκες, βαριά κατάρα μοῦ εἶπες:
 ”Κλέφτης νὰ βγῆς, παιδάκι μου, κάμπους, βουνὰ νὰ τρέχης,
 ὀλημερίς στὸν πόλεμο, τὴ νύχτα καρπούλι,
 καὶ στὰ γλυκοχαράματα νὰ πιάνης τὸ ταμπούρι”.

(ΠΕ 26, I—4)

Подухвати су обично бивали далеко од хајдучких *даништа* и клефтских *лимериса*, како би замели траг и отклонили сваку сумњу у њихов напад. „Пошто је било све договорено и спрењено“ — примећује Д. Поповић — „а пре него што се кренуло на пут, пажљиво је прегледано оружје и потребни материјал, као барут, олово, кремене... Пушчаног материјала би се понело што се више могло. Овај материјал није дељен на једнаке делове, него је бољим и поузданијим давано више“⁸⁶. На пут се кретало с торбом на лебима, цефердаром о рамену и струком преко рамена, „јер је струка хајдучка колиба“ (Петрановић III, 55, 139).

Када је требало да крену у поход, чинили су то ноћу, пошто се по хладовини лакше пешачило; мања је била могућност да буду примећени. Некада, нарочито у тежим ситуацијама, они су морали да у току једне ноћи изведу брз и напоран марш, као што су неки херцеговачки хајдуци Невесињско поље „за ноћ преходили“ (Стојадиновић II, 14, 159). Тако је и мала дружина тројице харамбаша — Стојана Јанковића, Илије Смиљанића и Мркоње сердара — била добро поранила:

Доклен свану и ограну сунце,
 Три планине чета прекасала.

(Вук III, 23, 13—14)

Ако су планине непознате, хајдуци нађу неког калауза⁸⁷ који зна водити „и по мору и по сухој земљи / јошћер знаде дванаест језика“ (ЕР 188, 29—30).

„Поред харамбаше и барјактара налазио се у чети и калауз, проводич, али, изгледа, ова дужност није била сталиа“ — примећује Д. Поповић. „Калаузио би чети онај који је најбоље познавао крај, јер се обично ишло ноћу и странпутицама. Ову је дужност могла вршити и особа ван чете, али која је била у потхвату заинтересована. Од калауза се у првом реду тражило да добро

⁸⁶ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 11.

⁸⁷ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 12. <http://www.srpskoinstitut.com/>

познаје „кланце и богазе“, а по могућству и стране језике, у првом реду турски, како би чету што лакше провео. Хајдуци су, чим би се нашли у непознатом крају, одмах тражили поузданог калауза. Ако би ишли ноћу, по киши или магли, тада би се морали да држе један другог, да се не би изгубио. Тада би ишао „калауз напријед, па друг за другом, држећи се онога пред собом, за струку или за велику пушку“, а вероватно и за дугу узицу. Каткада је калаузила и женска особа. У ствари, највише је калаузио сам харамбаша, јер је обично и најбоље познавао терен. Стога је у најстарије доба значење речи харамбаша исто што и калауз, проводник, вођа⁸⁸.

Према народној песми, хајдучки јунаци и клефтски паликари водича налазе међу пастирима, јер ови најбоље познају планинске „стазе и пролазе“. Паликари из Левадије и клефти Папатимија Влахава, који је у време првог српског устанка пошао у помоћ Караџорђу⁸⁹, „траже једног старог Влаха, пастира који познаје даништа, да их поведе“:

Γυρεύει κ' ένα γέρον γεροντόβλαχον,
Πού ξέρει τὰ λημέρια, γιὰ ν' ὁδηγηθοῦν.

(Passow, CIX, 7—8)

У овој песми и њеној варијанти у Политиса одговор се своди на исто:

— Не могу, децо моја, остарех силно.
Кроз бачију и стада — пробите тамо,
Поведите мог сина млађаног, хитрог,
Што ноге зечје има, змајеву снагу,
Путељке он познаје и све сокаке,
Биваке познаје те где сам дановао,
Зна врела где сам толио жећ ми
И манастире где сам хлеб узимао,
Све увале познаје, склоништа моја.

— Δὲν ἔμπορῶ, παιδιὰ μου, γιὰτ' ἐγέρασα.
Περᾶστε ἀπὸ τῆ στάνη καὶ τὰ πρόβατα
καὶ πᾶρτε τὸν ἡγιό μου τὸ μικρότερο,
πῶχει λαγοῦ ποδάρι, δράκου δύναμη
ξέρει τὰ μονοπάτια καὶ τὰ σύρματα,
ξέρει καὶ τὰ λημέρια, που λημέριαζα,

⁸⁸ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 139—140; у једној песми *Ерлангенског рукописа* калауз девојка предводи чету (EP 12).

⁸⁹ Sathas, С., *Τουρκοκρατούμενη Ἑλλάς*, 594—595, Више о „дипластији“ Влахаваја види: Χριστοπούλου, Т. Φ., *Βλαχάβαῖοι, μία δυναστεία κλεφταρματελῶν τῆς Θεσσαλίας*. Ἀφιέρωμα 1821. τῶν Θεσσαλικῶν χρονικῶν, Ἀθῆναι 1971; cf. Stojanović, М., *Srpske i grčke pesme o ustancima*, I грчко-српски симпозијум, (Kavala 1976), Solun 1979, 170. <http://balkaninstitut.com/>

Ξέρει τις κρίες βρύσας, πῶπινα νερό,
 Ξέρει τὰ μοναστήρια, πῶπαιρνα ψωμί,
 καὶ Ξέρει καὶ τις τρύπες, ὅπου κρύβομουν.

(ПЕ 22, 12—20)

У стихованој исповести старога Влаха лако се запажа да он није био само обичан пастир; штавише, ни обичан клефт, већ клефтски капетан, који је најзад спасао катастрофе неискусну и непослушну дружину младих клефта. Чим сазна за опасност у којој су се ови нашли, насмеши се, скине кубуру и наоружа се. А онда, било је довољно само да крене друмом, сусретне пашу и поздрави га пркосним захтевом: „Да децу ми пустиш из твога затвора“ (ПЕ 22, 31).

Путовање до места напада трајало је понекад и по неколико ноћи, а дужина пута се мерила обично на сате „хајдучког хода“⁹⁰. У таквим приликама хајдуци су дане проводили у шумској хладовини, тамо где је скровито место, где су најбоље могли да се склоне и да у букви или шупљој стени сакрију оружје. Тако су одморнике и даништа (лимерисе) готово увек организовали у близини извора или „на првој води“. Ту би се дружина раскомотила и „чета трудна починула“ (*Пјеванија*, 141), прегледала оружје или, како то песма сликовито приказује:

Ту јунаци мало починули,
 Ко је жедан ладне воде пије,
 Ко је гладан сува љеба ије,
 Ко је јунак о оружју ради...

(Стојадиновић II, 14, 20—23)

или на оном месту у запису Симе Милутиновића Сарајлије:

Ту добоше на воду студену,
 Те хајдуци трудни починуше,
 Воде пише, љеба zaloжише...

(*Пјеванија*, 150)

Било је случајева, доста честих, да хајдуци постављају совру „у горици под јелом зеленом“ и ту једу хлеба и пију вина. (Вук III, 42, 61—62), као што то и клефти чине само под неким платаном, јелом и бором (‘Ο Σκυλοδῆμος ἔτρωγε στὰ ἔλατ’ ἀπὸ κάτω’ Εἰ Τ, σ. 243). Најчешће су могли да једу само *хлеба и соли* (ψωμὶ καὶ ἀλάτι — Passow, LXXV, 16).

Хајдук се ретко када боји глади, „ајдучког крвника“ (Вук VII, 45, 114); и кад нема хлеба, песма изузетно наглашава да су

⁹⁰ Пророковић, Д., *Љето четовања*, 29. <http://bibliographainstitut.com/>

го „јунаци тврђи од камена“ који „трпе глађу и јуначку жеђу“ (Вук III, 42, 81—82). У изузетним приликама хајдуци и клефти су сами за себе спремали редовне оброке. Обично су на ражњу пекли месо — јагњад и овнове (ἔβαν ἀρνιά καὶ ἐψαίναν, κρέατα σουβλισμένα — Fauriel I, p. 118; ПЕ 27; 28; 29). Они „печење скину с ражњева и разметну по грању, простртом по земљи, изваде из торба све што су имали за јело и пиће, и поставе испред себе, те се направи богата планинска трпеза“⁹¹. Оброкују седећи на камењу поред врела, а потом се измакну и „сви сиђу на воду, умију се, и напију, окрену према истоку и помоле Богу“. Ако је било хладно а требало је починути, ложила се „ватра хајдучица“. То је чињено на нарочит начин: „Нађе [се] повећа камена плоча, а накупи се ситних дрва, па се дрва слажу на плочу у облику шатора. Од такве ватре дим не иде у вис, него се повија к земљи...; зато се и зове „хајдучица“⁹². Поред ватре су простирали „струке шјеравице“ (Вук VII, 45, 36) и на њима почивали. Некима је пушка „диван кабаница“, или пак сабља, баш као и клефту што пева:

Та рука ми је узглавље а сабља ми је струка!

Τὸ χέρι μου προσκέφαλο καὶ τὸ σπαθί μου στρῶμα.

(Passow, LXXXIV, 6)

На одморнику су хајдучке чете поступале врло пажљиво; никада нису биле без страже. Редовно су се смењивали чланови дружине, по један на две супротне стране, али не далеко од места на коме је чета починула. Ближе је пуштан само онај који је знао лозинку. У чети Петка Ковачевића била је лозинка: „вук“ „пријатељ“⁹³.

На данику се остајало по један дан. Дуже одморнике хајдуци су правили само када су били у близини јатака, јер су тако лакше долазили до хране. У ствари, некада су и сами путовање тако подељивали да се пре зоре нађу у кући каквог јатака или барем у близини неког хришћанског села, од чијих су житеља добијали потребна и поуздана обавештења.

Редовно је планирано да се на место препада стигне дан раније и да се учини бољи распоред чланова дружине. О стварању тако повољних услова за успешнију акцију бринуо се харамбаша. Он је, пре свега, морао да одлично познаје терен и да се брине о постављању грудобрана, заклона, ровова, метерица, да одређује начин борбе, да шаље уходе и даје знак за препад.

Хајдуци су често ишли постројени у *хајдучки ред* — извидница, позадина и крило. Ради успешнијег напада слали су извид-

⁹¹ *Ibidem*, 25.

⁹² *Ibidem*, 5, № 2.

⁹³ *Ibidem*, 42—43. <http://balkaninstitut.com/>

нике, уходе. Они су имали задатак да осмотре терен и обавесте чету, односно харамбашу. Отуда је ухођење спадало у теже задатке организовања борбеног живота хајдука/клефта. Ухођења и обавештавања вршили су или сами јатаци или поуздани хајдучки пријатељи, а често и сами хајдуци/клефти. У таквим приликама хајдук — ухода по задатку — морао је да обуче погодно одело, обично турско; некада је облачио одело трговаца и калуђера. Штавише, хајдуци су доста често облачили одело власти која их је гонила⁹⁴.

За уходе су бирали срчане јунаке, као што је био онај Видо Дољанин — јак „као земља црна“, брз „као горско зверје“, који пушком бије као стрелом, па где удари „мелем не помаже“; још и турски зна „баш као каурски“ (Вук VII, 42, 55—60). Поетско виђење избора јунака за послове ухођења, које у приближно истом или сличном изразу и другде срећемо, забележио је Петрановић у песми *Женидба Грује Новаковића*; ухода је бирао најчешће као што је то чинио Новак Дебелић у овим стиховима:

Није л' мајка родила јунака,
 Ја сестрица брата одгајила,
 На бијелу дјевојачком крилу,
 Мушкијем га опасала пасом,
 И јуначким дозивала гласом,
 Код мене га данас догодила,
 Да прихвати пушку по кајишу,
 А претурџи струку киталију,
 А припрти торбу обрамницу.
 Пак да сиђе у Ајаз Софију,
 Да нам узме праха и олова,
 И камења за пушке кремења,
 И хартије књиге за фишеке,
 И по једне на ноге опанке,
 И да пође Грчићевој кули,
 Да уходи Грчића Манојла,
 Да он пође и донесе гласе:
 Купи л' Грче на киту сватове.

(Петрановић III, 55, 99—116)

Ухода је готово увек ишао испред свих „за један пушкомет“. Тек онда би потражио место погодно за караулу. Најпре се, с обзиром на хитност и важност задатка, пео на јелу да одатле гледа „коње и јунаке“ (Вук III, 27, 90—91) или „отиде огањ да уводи“ (Вук III, 39, 89). Када дође надомак циљу, ухода у гори скида оружје, оставља га на скровито место, па мења одело („од

⁹⁴ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 14. <http://www.srpskoinstitut.com/>

богаља аљине узео“); кад уходи кога у граду, онда то чини као просјак, „проси од двора до двора“. Ако се овај не врати за очекивано време, по његовом трагу шаљу другог да види шта је с претходником и да у исто време донесе вест о кретању турских буљука.

У шумским приликама хајдучки ухода зна да лукаво намами Турке на бусију своје дружине која стражом већто затвори сву гору а „на дрвм метну од јаблана грану“ (Вук VII, 42. 85). Кад ухода доведе Турке до овог немо уговореног знака, хајдуци полете из бусије и потамане их. Песма је запамтила и такве случајеве када сâм харамбаша, обично ускочки капетан, облачи „сужанске хаљине“ и одлази „кули на уходе“, пошто је претходно дружини саветовао да прилегне у зелену траву и сачека док не пукне његова мала пушка (Ботишић, 108, 56—65), па да сви онда сложено нападну. У другој ускочној песми народни певач се сећа да је и сâм ускочки капетан Стојан Јанковић „пошао чуват’ караулу да им отклен не ударе Турци“ (Вук III, 23, 22—23), као што су са клефтске карауле на Пинду одјекнуле пркосне речи Косте Карфице да се не повлачи и не предаје све докле год је жив —

‘Όσο ‘ν’ ὁ Κώστας ζωντανός, παρέχει ποῦ διαβαίνει,
Τὸ χαραῦλι φώναξε τ’ ἀπάνω καὶ τὸ κάτω.

(Passow, XC, 5—6)

„Пошто се за бусију нашло место, чета би се поделила на три групе, на заставу, на удорац и на део, који се ребао између заставе и удорца. То су тзв. ребарције. У сваку од ових група стављена су обично два по два човека са сваке стране“⁹⁵, како то и песма памти:

А кад дошли на дрвм у бусију
онда јуро дружбѣ поделио
све два а два меће у бусију...

(EP 164, 62—64)

Хајдучка или клефтска заседа знала је да изненади иза сваког дрвета и стене, као у стиховима:

Ви хајдете за јеле зелене,
А ја хоћу за студену стену.⁹⁶

⁹⁵ *Ibidem*, 17; по Ј. Новићу Оточанину бој се овако развијао: „Једни засједну на удорцу, а други падну у заставу, па кад наиђу Турци, онда их удорције пропусте с миром, те дођу до заставе, а застава на њих кидаше и поврати их с крвавијем главама назад; но на удорцу нагазе на своје зло тако исто, те се узметну те пођу да бјеже уза страну, где их дочекају наше ребарције, што се повлаче од удорца до заставе, и ту Турцима бива права погибија“ (Даница, 1963. 39).

⁹⁶ *Hrvatske narodne pjesme*. Skupila i izdala Matica Hrvatska, knj. VIII (*Uskočke i hajdučke pjesme*), Zagreb 1939; 18, 76—77.

Клефтска песма такође памти те „метеризе тврде“ (Вук III, 42, 197; *Пјеванија*, 139). Јер кад клефти крену у битку онда је „свако дрво застава, а свака стена — паликари“ (Κάθε δένδρι καὶ φλάμπουρον, πέτρα καὶ παληκάρι — Passow, CXL, 7) или је „сваки врх — барјак, а свака грана — клефт“ (Κάθε κορφή καὶ φλάμπουρο, κάθε κλάδι καὶ κλέφτης — Passow, CXXXI, 8).

За клефтски начин борбе било је најособеније неподређивање било каквом тактичком правилу. „Они се никад нису тукли у линији“ — каже Форијел — „већ растурени, један по један, и заклоњени, колико је то било могуће, првим предметом који би се нашао, дрветом, платном неког зида, стеновитим блоком а понекад и лешевима непријатеља које су побили. Борили су се заклоњени врстом опкопа који су називали *метеризи*, пуцајући из стојећег става или клечећи, а легали су на бок или на леђа да би напунили оружје“⁹⁶ Њихова издржљивост у току борбе, која је понекад трајала „три дана и три ноћи“, досезала је границе дивљења, јер су били навикли на глад, жеђ и несаницу (Passow, CXIV, 4—5; CLXXXII, 7—8). Отуда у многим приликама када непријатељ верује да су савладани и очекује да се предају или да падну под ударцима његовог оружја, они прикупе и задњи атом снаге, те тако победоносно умакну.

Заседа је редовно тако постављана да се одасвуд могло дејствовати. Најодважнији су добијали најопаснија места. Тако Бајо Пивљанин распоређује дружину око друма, а Вуја барјактара намешта „насред друма пута, да он чека силу од Турака“. (*Пјеванија*, 28).

Стари је витешки и хајдучки обичај био да се најпре треба огласити непријатељу. Довољно је било да се каже макар и једна реч: „Стој!“ или „Предај се“, „Баци оружје“, „Погинућеш!“ После тога могло се одмах пуцати⁹⁷. Иначе сматрало се за велики грех убити некога без опомене, „без гласа“. Хајдуци су загоне вршили поклицима у којима се истицало хришћанство: „Халак-нуше бога поменуше“ (*Пјеванија*, 28).

Напади су вршени крајње сложњо; појединачно се из бузије није смело излазити. На то је харамбаша нарочито упозоравао дружину:

Немој који пушку да истури,
Док не пукне моја пушка прва.

(Вук III, 42, 204—205)

а онда

Сви заједно пушке изметните...
Па у једно на друм излетите.

(Вук III, 43, стих. 98. и 101)

⁹⁶ Fauriel I, LVII.

⁹⁷ Миљанов, М., *Живот и обичаји Арбанаса*, Београд 1907, 163.

По једној варијанти песме о смрти Вели Гекаса клефти му постављају бусију (Οἱ κλέφτες τὸν καρτέρησαν...), унапред искључујући јуриш као могућност успешне акције:

Тад Кацантонис повика позади метерица:
 „Та није овде Јањина и није ово раја
 Да печеш њу к'о јариће и овце подебеле,
 Већ горе су и долине, и клефтске пушке овде“.
 Са три су пушке грунули, све три у једном низу,
 Ал' прва само окрзну, у главу друга трефи,
 А трећа најотровнија у срце га погоди...

Κι' ὁ Κατσαντώνης φώναξεν ἀπὸ τὸ μετερίζι:
 „Δεν εἶν' ἐδῶ τὰ Γιάνινα, δὲν εἶν' ἐδῶ βατάδες,
 Γιὰ νὰ τοὺς φένης σὰν τραγιά, σὰν τὰ παχειὰ κριάρια
 'Εδῶναι λόγχοι καὶ βουνὰ καὶ κλέφτικα τουφέκια.” —
 Τρία τουφέκια τῶδωκαν, τὰ τρι' ἀράδ' ἀράδα,
 Τὸνα τὸν πῆρε ξώδεσμα καὶ τ' ἄλλο στὸ κεφάλι,
 Τὸ τρίτο τὸ φαρμακερὸ τὸν πῆρε στὴν καρδιά του, ...

(Passow, XCIV, 14—20)

У одсудним приликама напада најпре се проспе ватра из пушака, па кад се учини пометња, почиње јуриш мачевима. А кад су били опкољени са свих страна, кад су могли да се спасу једино силом, пробијајући себи пролаз кроз непријатељске редове, клефти су се лаћали сабље, изражавајући речју *јуриш* (γιοῦροῦσι) акт очајничке храбрости, неопходне и веома уобичајене у њиховом животу⁹⁸. Тако, кад арматол Лепениотис ратује у брди-ма Аграфа — треба само „да видиш какав је то рат и јуриш клефтски“ (Νάβλεπες τ' εἶναι πόλεμος καὶ κλέφτικο γιοῦροῦσι — Passow, CIII, 15).

Битке хајдука и клефта са Турцима биле су криви окршаји, а добијао их је углавном онај ко први изненада нападне. Хајдуци и клефти су били бржи и жешћи, јер су знали каква их казна чека ако их Турци савладају. Осим тога, хришћански ратници су морали да се хитро удаље са места сукоба, да их потеря не изненади. „Тада су се пребацивали и по неколико дана, чекајући вести од својих јатака о томе какав је утисак направила погибија Турака и да ли се крећу потере“⁹⁹.

Ускочки начин нападања на Турке нешто се разликовао. Њихова уобичајена тактика при нападу на турске караване у кретању сводила се углавном на поделу чете у две групе — мању и већу. „И док је једна, већа, измакла напред с пленом и да заузме zgodну бусију, друга се повуче у страну, чекајући да про-

⁹⁸ Fauriel I, LVII; Baggally J., *Klephtic Ballads*, 13.

⁹⁹ Милојевић, Д., *Хајдуци у народним песмама*, Народна одбрана X/24, Београд 1935, 383—384.

пусти караван, па кад овај западне између оба одељења, да га тада нападну. Ну да би се још више успело, Ускоци из овог другог одељења повезаше око главе убресе и из свог заклона изиђоше тек кад је караван промакао, гледајући да у почетку између њих и каравана буде што веће одстојање, па потом да се све више примичу и да нападну на караван, кад овај наиђе на заседу и стане се повлачити. И тај план успе. Јер кад караванска пратња спази у даљини за собом Ускоке с повезаним убрусима око главе, помисли да су то Турци из околине, који су, чувши за ускочки напад... похитали да се нађу каравану у помоћи и да га заштите од Ускока, па више нису ни обраћали пажњу на њих. Међутим, Ускоци су се приближавали све више, док најзад караван не западне у један склоп, у коме је на једној страни била ускочка бусија, а на другој друго одељење ускочко. Кад караван наиђе на бусију, Ускоци из ње дочекаше га ватром из пушака, те удари назад, да сачека помоћ. Али га у тај мах с леђа дохватише други Ускоци, тако да се Турци једновременим нападом непријатељевим збунеше и кад потом видеше да је немогуће борити се са надмоћнијим Ускоцима, а још мање да се могу спасти бекством, бацише оружје и предадоше им се.¹⁰⁰

Тако су и хајдуци прибегавали лукавству кад је требало да нападну утврђену кулу или град, да похарају бегове дворе, да избаве друга из тамнице или вереницу од сватова. У том случају су међу собом бирали најодважнијег делију који је добро знао турски језик, облачио се у радничке или турске хаљине. Другови Станка Сочвице носили су са собом турски турбан и стављали га на главу кад је требало да се појаве као Турци. Они су у таквим приликама знали „промуцати“ и коју турску реч¹⁰¹. Некада се који од њих као трговац појави у насељено место и тамо потражи ортаклук¹⁰². Пошто испита прилике, прихвата се напада или освете, сâм или са дружином која такође преобучена долази. Тако су радили и онда ако је неки хајдук тргнуо у тамници, а није му се могло другачије помоћи; хајдук би тада узимао какво оруђе, алатку или „дренову батину“, па ишао на место напада. У песми Вук Анђелић и бан Задранин описује се сужањство хајдука Милутина, за кога бан тражи огроман откуп. Да би ослободио брата „куће необичне“, Вук Анђелић прибегава лукавству:

Све мислио, на једно смислио:
Од јада се Вуче преобуче:
Удри на се туцачке хаљине,
А на рамо дренову батину,

¹⁰⁰ Томић, Јов. Н., *Из историје сењских ускока 1604—1607*. Н. Сад 1907, 45—46.

¹⁰¹ Lovrić, I., *Bilješke*, 196.

¹⁰² *Ibidem*, 201; „Један хајдук из Сочивичине дружине обуче се као продавац свиле.“

О батини искриљену торбу;
Па он оде од града до града,
Те он проси шљепачку поделу.

(Вук III, 57, 47—53)

Овако преобучен „дође двору бана Задранина“ и украде му два нејака сина, које мења за брата Милутина. — Главни јунак песме *Женидба Груице Новаковића* уходи сватове Грчића Манојла. Да би видео колико су богати и да би их опљачкао, преотео им девојку и оженио се њоме, Грујо

Једнак свлачи свилу и кадиву,
А облачи Бугарске хаљине,
Па понесе будак на рамену,
Учини се голема сирота,
Право оде у Софију града,
Да уводи Гркове сватове.

(Вук III, 6, 62—67)

У песми *Сењанин Тадија* хајдуци се служе досетком да ухвате чувеног зулумћара Хасан-агу Куну. Комнен барјактар уходи Турке Удбињане и налази их крај огња како су се понапили вина и заспали („доспало је како и поклано“). Комнен им купи оружје и крије га у јелово грање, а онда их са дружином веже и тера „Сењу на крајину“. Тај подвиг задивио је све Сењане:

Бе свезаше три добра јунака,
Три јунака, тридесет Турака,
И без ране и без мртве главе!

(Вук III, 39, 175—177)

У народним стиховима, дакле, борба хришћана са Турцима обично има овакав исход:

Од Турака мало тко утече,
Од хајдука мало тко погибе,

али зато гине најбољи јунак, барјактар (Вук III, 65, 142—144).

Напоследку, такав исход да чета из борбе изађе „и без ране и без мртве главе“ (ЕР 64, 84) у народном песништву оправдава бусију као тактички прилаз хајдука/клефта у судару с непријатељем јачим од њихове малобројне дружине.

„Хајдучка правда“ у подели плена

Осуђени да живе у неплодним и пустим местима, приморани да увек буду спремни на промену свог места боравка и у немогућности да се и за краће време удаље од свога оружја а да при том голи живот не изложи смртној опасности, хајдуци и клефти су неизбежно били присиљени на живот у покрету, на шићар и пљачку. У време док још нису имали идеолошку, класну и политичку свест, одметничке дружине лако су се окретале у разбојничке и шићарске групе. У њима се највише говорило о јунаштву, освети и шићару:

Па побоше зборит' о шићару,
Бе би њима шићарило друштво.¹⁰³

(Вук VII, 44, 9—10)

Понекад се хајдуковање, нарочито у другој половини XVII века, управо и сводило на пљачку и личну корист, па су онда страдали и Турци и хришћани као њихови агенти или слуге. Јер, хајдуци су врло често нападали аге и спахије, караване и трговце, гонили су сватове и палили куле; одводили су пашина стада у брда, или су се неочекивано спуштали на феудална добра и у села ага и бегова, пљачкајући све што им је и најмање могло користити, а остало су спаљивали. Понекад су одводили саме аге и бегове или њихове породице, држали их у планинама и враћали их само уз огроман откуп.¹⁰⁴

Поред победе над супарником, хајдучке чете су настојале да што више задобију плена и робља. У таквим сукобима Турци су гинули „лудо и срамотно“

Од јунака хајдука Мијата,
Који даном лежи по пећинах,
А по ноћи у Удбину сиће
Су тридесет његови ајдука,
Куле пали а сијече Турке,
Робље води, а плијени благо.

(Вук VII, 38, 25—30)

Јунаштво се и мерило довођењем робља и сечењем непријатељских глава, задобијањем плена и блага. Народни стих бележи да су хајдуци „благо текли, кадгођ Турке сјекли“ (*Пјеванија*, 208).

¹⁰³ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 126, наводи, како изгледа, по сећању, своју верзију ових стихова: „А највише зборе за јунаштва, / Бе би добар шићар шићарили“.

¹⁰⁴ Fauriel I, LIV.

Плен је био важна компонента у животу српских и грчких одметника. Од плена су живели и хајдуци/клефти и њихове породице, и јатаци. У плен је спадало све што је непријатељско: новац, трговачка роба, опрема, оружје, вољена особа, угледни јунаци. Све се то скупљало и после боја равноправно делило.

Плен се делио на разне начине и ретко када на месту где је извршен напад. Обично је то дружина чинила када се повуче у планину, на Олимп — 'Εκεῖ μεράζονται φλωριά (Passow, CXVI 9). „Ту хоћемо благо дијелити“, каже харамбаша дружини (Вук III, 42, 32; III, 33, 126), или

Оде право гори међ' ајдуке.
Ту ајдуци шићар дијелили.

(Вук VII, 46, 374—375)

Поделу плена вршио је неретко сâм харамбаша или у договору са четом; некада чета дели благо без свога старешине или се његово присуство не осећа, као у песми *Хајдучка правда*:

Пију вино тридесет хајдуках,
У планини под јелу зелену,
Вино пију а дијеле благо.

(*Пјеванија*, 193)

У једној песми *Ерлангенског рукописа* хајдуци сачекаше царевог дукатара и том приликом „много пусто благо задобише и одоше у гору зелену“ (EP 164, 76—77). Тамо деле благо „калпаком Јурише војводе“ (EP 164, 81), као што је то чинила дружина „калпаком Баја Пивљанина“ (*Пјеванија*, 147). Хајдуци, дакле, не деле плен чиме се он дели —

Веће деле са калпаком благо,
Чоју мере од јеле до јеле.

(Вук VII, 42, 246—247)

Кад стану делити свилу, и њу „деле јуначки нарамци“ (EP 17, 58), а кадифу, као и чоју, „мере од јеле до јеле“ (*Пјеванија*, 96).

Према народној песми и неким другим изворима, обично сваки хајдук у подели плена има подједнако право, ма какав то плен био и ма који члан дружине га пленио. „Рањеници, који се затекну на видарини“, прича Ристо Пророковић у својој књизи *Једно љето четовања*, „имају такође раван део у свему, што чета шићари за вријеме док се они видају. Рањенички дио задржава харамбаша код себе, и пошто рањеник оздрави — преда му. Од тога дијела рањеник плаћа видарину и остале трошкове. Према томе, сваки хајдук, при диоби, има једнако право гласа“¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 53.

Ма колико то била одлика хајдучке правде, има података по којима се јасно види да у подели плена нису баш сви подједнако учествовали. То је зависило од положаја, од учествовања у шићару и од опасности којој су се појединци излагали приликом задобијања плена. По Ј. Новићу Оточанину, прво сваки своје оружје и одело замени бољим, а оно које се замени баца се на хрпу те се дели¹⁰⁶. По неким изворима, харамбаша би добијао највећи и најбољи део плена. Тако је за Станка Сочивицу, познатог и по нападима на караване,¹⁰⁷ забележено да је његов плен увек био већи од осталих, „као је био харамбаша или вођа хајдука“¹⁰⁸.

И поред тога, харамбаша је тај који се бринуо о *братској подели плена* (Вук III, 64, 39), да га даде „торбоноши к'o и харамбаши“ (Вук III, 43, 128). У наредној песми се то често истиче и слаже се са стиховима:

Како право благо подијели,
Све на мртва као и на жива.

(Вук III, 42, 389—390)

При подели плена, дакле, бринуло се и о погинулима и њиховим породицама. Једна ускочка песма памти „како је харамбаша поделио плен на равне делове, како њему тако и осталим члановима дружине, а за погинуле да је одвојио било њиховој мајци, жени, брату или сестри

Који л' јунак нигде никог нема,
Њему јесте издао за душу,
Како ј' закон у вјери ришћанској.

[Вук III, 41, 67—69]

Каткада је главни организатор борбе добио само оно ради чега је кренуо у борбу, као на пр. главу непријатеља; остало је припало дружини¹⁰⁹.

Овом кругу припадају свакако и песме са мотивом женидбе јунака. Отета девојка, доиста, није увек и једини плен у потери за сватовима, али јунак-младожења, као учесник у подели плена, изузетно наглашава до чега му је стало:

Нећу вама паре ни динара!
До Хајкуну лепеу девојку.

(Пјеванија, 147).

¹⁰⁶ Даница, 1863, 39—40.

¹⁰⁷ Lovrić, I., *Bilješke*, 195, 199.

¹⁰⁸ *Ibidem*, 197.

¹⁰⁹ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 34.

О томе понекад брине и сама дружина, као у случају Баја Пивљанина. Пошто су разбили сватове и разоружали Турке, онда међу собом

Раздijелише свијетло оружје,
Бају даше дивно старјешинство
Дадолше му лијепу дјевојку.

(Вук VII, 47, 159—161)

Много су чешћи уздаси јунака за оружјем. Он пристаје да се дели благо и токе али, као Комнен барјактар, упозорава: „Само пушку поделити нећу“ (Вук III, 26, 82). У ствари, барјактару се тако даје старешинство код поделе отетог турског оружја, јер се он у бусији највише изложио опасности (*Пјеванија*, 28). — Јатаци су такође добијали нешто од плена: „И кадији дио оставише“ (*Пјеванија*, 48).

„Тако се делило“ — примећује Д. Поповић — „ако је подела плена ишла споразумно, што није увек био случај.

Јер хајдуци лакоми на благо¹¹⁰...

Није чудо што је деоба плена често пута доводила до свађе, разлаза па и крви међу дружином...

Хајдуци су често плен продавали... Изгледа да је трговина пленом била нарочито развијена на турско-млетачкој граници.¹¹¹

Чета се није увек враћала у место свога сталног пребивалишта, бивака, даништа, лимериса, него би се, пошто поделе плен, а да би измакли потерама, разишао сваки на своју страну, обично по јатацима. А то значи да се главна подела плена у дружини вршила пред одлазак на зимовник, сагласно стиховима (Саве од Посавља):

Чујеш ли ме побратиме Михо!
Ево иде зима Дмитров данак,
Хајде брате да д'јелимо благо,
Да идемо дома на зимницу!¹¹²

¹¹⁰ Cf. Вук III, 2, 132: *Лаком хајдук бјеше на дукате*. То је управо место на које се Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 35, № 26, позива, па је сасвим извесно да је он овде изворни стих препевао и прилагодио га свом тексту.

¹¹¹ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 35—36.

¹¹² *Hrvatske narodne pjesme*, VIII, 19: Хајдучи podmiruju svoje dugove, stih. 200—203.



Паликар — ратник са карактеристичним оделом и оружјем. (*Voyage à Athènes et à Constantinople*, ou collection de portraits, de vues et de costumes grecs et ottomans, peints sur les lieux, d'après nature, lithographiés et coloriés par L. Dupré. Paris MDCCCXXV; pl. III).



Хајдуци у бусији. (Гравира из књиге Henri Belle, *Trois années en Grèce*, Paris, 1881).

<http://bulgarika.net/>



<http://balkaninstitut.com/>

Тхимије Влахава у рукама Албанаца. (*Storia della Grecia moderna dal 1803. al 1832.* inventata, designata ed incisa da Vincenzo Gajassi Romano. Roma 1833—35; гравира X).



Заробљавање Атанасија Дијака. Стара народна литографија ('Ιστρικὸν
λεύκωμα τῆς ἐλληνικῆς ἐπανάστασεως... , Ἀθῆναι 1970, I, 252).

Портине противмере и казне за хајдуке/клефте

Турци су се са страхом кретали кроз српске и грчке крајеве; стрепели су сваког тренутка да не наиђу на хајдучку заседу. Отуда су српски и грчки одметници, нарочито од XVI века, постали веома важно питање за османску Турску. Поред државне власти, хајдуцима и клефтима се највише опирала локална управа, предузимајући разне противмере: гонили су их потерама, уцењивали, узимали за таоце њихове породице и прогонили им јатаке. Да би одали своју дружину и њене јатаке, ухваћени хајдуци/клефти стављани су на тешке муке. Поменућемо оне најдрастичније: набијање на колац, ломљење костију маљевима, вађење очију, кидање мяса усијаним клештима, забијање клинаца од луча под нокте, ложење ватре на грудима, вешање о ченгеле, драње и печење на ражњевима.

Мучење хајдука и клефта, како га описује народна песма, потврђују старији и нови извори прве врсте. „Тешко је утврдити“, како запажа Д. Поповић, „којим су редом ове мере употребљаване, али, изгледа, да је највећи део мера предузет у исти мах. Биће да је османска Турска покушавала да овај проблем, према приликама, реши на разне начине; на један начин у планинским, а на други у низијским крајевима“¹¹³

Једна од првих и поузданијих мера против хајдука биле су страже. Оне су организоване тако што „један човјек из мјеста иде кроз шуму, ударајући у бубањ, и тражећи нијесу ли можда сакривени којекакви зликовци.“¹¹⁴ Слично бележи и хуманиста Вранчић (1553), у чијем путопису налазимо многа обавештења о хајдуковању на Балканском полуострву. Стража је — по њему — постављана у планини на узвишеном месту, са кога се имао преглед околних места. „Ту је колиба сламната у којој може само један човјек стражарити. Његова је дужност, када спази на путу или у шуми људе, да у бубањ удара и тим даје поменутиим људем на знање, да их је стража спазила. Ако се случајно починило хајдуштво, умах се становници онога мјеста испитивањем силе, те ако не исповедају, да су га њихови људи чинили, глобе се казнама као да би заиста починили“¹¹⁵. Приликом прелаза преко једног огранка Олимпа, др Браун је (1669) видео на неком вису једног старца који је ударао у добош „и тиме давао знак путницима, с једне и друге стране, да је пут чист од лопова“¹¹⁶.

¹¹³ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 40.

¹¹⁴ Matković, P., *Putovanja po balkanskom poluotoku XVI veka*, Rad JAZU, LVI, 1881, 214.

¹¹⁵ Idem, Rad JAZU, LXXI, 1884, 34.

¹¹⁶ Споменик СКА, IX, 43.

На главним друмовима и путевима Турци су подизали чардаке и карауле¹¹⁷, у којима је борашила стража. Још безбедија мера била је подизање читавог низа слабијих пољских утврђења — паланака. У њима су као стражари служили често и сами Срби, обично као мартолози¹¹⁸. У непосредној близини ових утврђења ограђених палисадима често су се догађали окршаји с хајдучким дружинама.

Ухваћени хајдучи и клефти најсуровије су кажњавани, кажу путописне белешке. Француски путописац Кикле (Quiclet) видео је, године 1658, на странама зидова паланке Параћина „остатке хајдука које су пандури овог места ухватили и убили“. „Овде су“ — наставља Кикле — „донели њихове главе, које беху још свеже, да послуже другима као пример“¹¹⁹. Описујући нишку тврђаву, турски географ XVII века Евлија Челеби запажа: „По градским бедемима нанизане су главе хајдука натакнуте на дуга копча и тако стоје“¹²⁰. И културни Млеци су исто тако свој град китили ускочким главама¹²¹. Из историјских извора и у још већој мери из фолклорне грађе сазнајемо да је обрачун са хајдучицама био окрутан; „кога убију, онеме пандури осигеку главу и однесу је у град, те се на коцу метне на бред, а ког Турци жива у руке докопају, онога набију на колац“¹²². Штавише, и мртве хајдуке непријатељи су комадали. Најужаснији приказ је свакако када Турци посечене главе привезу коњима за репове и одбију их пољем да однесу тужне и застрашујуће гласове¹²³.

Поред страха да буде заробљен, српски и грчки хајдук се од свега највише плашио да га Турци у неком сукобу не заробе и одсеку му главу. У том случају Турци би је, како смо видели, по свом обичају, на видно место изложили, да тако буде предмет радости за муслимане, а тешког бола и жалости за хришћане. Отуда она света молба рањеног хајдука/клефта, јунака на умору, упућена браћи по оружју, штавише и рођеном брату,¹²⁴ да му брзо одсеку главу и понесу је са собом, како је не би одрубили и однели Турци¹²⁵. Од тих и тако задобијених глава они су правили трофеје којима је папа поносно украшавао врата

¹¹⁷ Вук III, 177; Passow, C, 10.

¹¹⁸ Поповић, Д., *О хајдучицама* II, 44—45.

¹¹⁹ Čelebi, E., *Putopis* 63, № 22; Самарџић, Р., *Београд и Србија у делима француских путописаца*, 196—197.

¹²⁰ Čelebi, E., *Putopis*, 63; Самарџић, Р., *Хајдучке борбе*, 29—30, 36—37.

¹²¹ Horvat, K., *Monumenta historiam uscocchorum illustrantia*, I, Zagrabiae 1910; 64. и 198.

¹²² Вук, *Српски Рјечник*, s. хајдук; Караџић, Вук., *О српској народној поезији (О хајдучицама)*, Београд 1964, 213—214.

¹²³ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 29.

¹²⁴ Антоније моли брата Јоргоса Кацантониса да му посече главу, како је не би узела потера Мухурдариса, који одговара: „Како да те посечем, мој Антоније, кад другог брата немам“ (Passow, XCVI, 10: Μπαχ πῶς σὲ κόβ' Ἀντώνη μου, π'ἄλλ' ἀδερφὸ δὲν ἔχω); Седмица 1857, 53.

¹²⁵ Fauriel I, LXI; Passow, XXXVII, 10; C, 23; CII, 11; Lovrić, I., *Bilješke*, 200; Рашић, В., *Клефти и Сулиоте* 23: „При дугој, очајној и славној

свога двора или куле¹²⁶. Зато су клефти и хајдучи изнад свега желели да избегну ту злокобну судбину.

Остати несахрањен представљало је за хајдука и клефта најжалоснију судбину, ужаснију и од саме смрти. То осећање гордости и спасавање части, преношени и на ону страну реке Ахеронта — у хад, изражени су на дирљив начин у више хајдучких и клефтских песама. Такви су завршни стихови у песми о рањеном Гифтакису. Смртно погођен, он уздахне и снажан глас испусти „к'о јунак што бејаше“:

Мој добри брате, где ли си, ти вољени ми брате,
Врати се натраг, узми ме, и моју главу носи,
Да потера је не узме и грозни Јусуф Арап
Однесе је у Јањину и да псу Али паши.

Ποῦσαι σὺ δόλιε μ' ἀδερφε καὶ πολυαγαπημένῃ;
Γύρισε πίσω, πάρε με, πάρε μου τὸ κεφάλι,
Νὰ μὴν τὸ πάρ' ἢ παγανιά καὶ ὁ Ἰουσούφ Ἀράτης,
Καὶ μοῦ τὸ πάη στὰ Γιάνινα τ' Ἀλῆ πασᾶ τοῦ σκύλου.

(Passow, LXI, 13—16)

И рањени Коскинас позива паликаре да му понесу главу у Агринион, да је тамо пријатељи ојале (Passow, LXVIII); Јорго Томос, рањен у десну руку, тражи од дружине да на јуриш претме његову главу од Јусуфаре (Passow, CXIII 15—20), а много познатији клефтиски јунак Љакос, кога су три непријатељске пушке смртно погодили, у крви обливен, води дијалог са својим паликарима:

Јунаци моји, где ли сте, и ти, посинче, где си?
Да узмете ми златнике, понесете ми токе,
И сабљу да ми узмете, гласовиту веома,
А главу ми одрубите да не узму је Турци,
Однесу двору пашином, да изложи је тамо
И с радошћу је покажу да пријатељи жале,
Да моја мајка види је и пресвисне од бола.

Ποῦστε μπρὲ παλληκάρια μου, ποῦσαι μπρὲ ψυχογιέ μου,
Γιὰ πάρτε μου τὰ φλωριά, πάρτε μου τὰ τσαπράζια,
Πάρτε καὶ τὸ σπαθάκι μου τὸ πολυξακουσμένο
Κόψτε τὸ κεφάλι μου, νὰ μὴ τὸ κόψουν Τοῦρκοι,
Καὶ τὸ πηγαίνουν στοῦ πασᾶ ψηλὰ μὲς στὸ ντιβάνι.

борби грчкога народа под зидовима Цариграда (29. маја 1453), када је цар Константин Палеолог изнемогао од дуге борбе и пао, његов се глас ипак проламао: Зар нема баш ниједног Хришћанина да ми главу одруби?"

¹²⁶ Yemeniz. E., Boukovallas, 45—46; Станојевић, Г., Сењски ускоци, Београд, 1973, 45: „Турци су тако поступили са браниоцем Клиса, Петром Кружићем, чију су главу на копљу поставили испред зидина града.“

Τὸ διοῦν ἔχτροι καὶ χαίρουνται, οἱ φίλοι καὶ λυποῦνται·
Τὸ δῆλ' καὶ ἡ μανοῦλά μου κι' ἀπ' τὸν καὶ μὲ πεθάνῃ.

(Passow, LXXXIX, 15—21)

Пркос којим су клефти подносили мучења био је типичан израз њихове храбрости и издржљивости. „Патње заробљеног клефта биле су тако страшне да је, само у изненадним случајевима, у немогућности да се сам у борби убије, могао пасти у пашину тамницу. Била је за њих дужности, питање части као Грка и клефта, да не покажу патње дуготрајних мучења као казне на смрт. Једно од лакших мучења било је ломљење доњих удова ударцима чекића. Ову ужасну казну клефти су издржавали без иједне сузе и гласа, осим пркосних речи упућиваних паши и његовим целатима“¹²⁷.

По немилосрдним прогонима клефта и по казнама којима их је подвргавао, грчка клефтска народна песма добро памти овде поменутог Алипашиног дервенагу Јусуф Арапина. Он је, по налогу Али-паше, с јаким снагама крстарио 1806. године Етолијом и Фтиотидом, прогањајући арматоле и клефте. О томе је најпоузданије сећање које бележи песма о Захаракису, који је најпре био протопаликар — први јунак Коидојанисове дружине, да би доцније и сам постао клефтски капетан. Он је једва сачекао пролеће да се грање распупи и храст набуја, да у старим планинама Армироса окупи дружину, „јер је псето Суфис [Јусуф] изапао да гони клефте. На коње и на мазге натоварио је секире да би клефтима ломео колена и руке“¹²⁸.

Биле су, наравно, честе прилике да клефте сустигне оваква казна, па се међу њима родила једна пригодна здравица — *За добро тане!* (Καλὸν μολύβι) — која изражава жељу за смрћу од куршума. Клефти би на овај начин међусобно наздрављали усред весела за време својих светковина¹²⁹. Убијање ватреним оружјем, дакле, сматрано је најхуманијим начином одузимања живота. Турци су осуђенике ове врсте стављали „на нишан“ или су их живе укопавали до појаса, „да им нишан буде на биљегу“ (*Пјеванија*, 132).

Смрт убијањем из пушке или сечењем главе била је велика милост за хајдуке и клефте. Они су то сматрали јуначком смрћу, како то илуструје пример Старине Новака, који на царевом питању — како жели да буде уморен — одговара:

¹²⁷ Fauriel I, LX; Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 22.

¹²⁸ Μπουλούκια ποῦθε βρίσκεστε, δια νὰ μαζωχτήτε,
τί ἔβγῃκε ὁ Σούφης τὸ σκυλὶ καὶ κυνηγᾷ τοὺς κλέφτες.
Σέρνει τοσκαύρια στ' ἔλσγα, τοσκαύρια στὰ μολάγια,
γιά νὰ τοσκιζῇ γόνατα, γιά νὰ τοσκιζῇ χέρια.

(ΠΕ 62, 7—10)

¹²⁹ Fauriel I, LX; Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 22.

Нисам курва да ме коњ'ма тергаш
ни херсусин да мећеш на ватру
већ сам јунак под мач главу дајем.

(ЕР 67, 16—68)

Херојска смрт у борби била је за хајдуке и клефте не само чин славе него и начин да се избегну све непријатности које она доноси. Са презиром и жаљењем гледали су на онога ко је скончао у болести, као да је то било неприродно и срамно за његову част. За смрт од *тешке болести* клефтска песма зна само у случају када то сам клефт жели да прикаже; он моли дружину да у његовом родном селу не кажу како је скончао у мукама, јер то ће сазнати његова мајка и љуба му, па ће горко јадиковати: „реците само да сам умро од тешке болести“ (*Μὲν πότε πῶς ἀπέθανε ἀπ' βαρείας ἀρρώστια* — Passow, CLV 10).

Тако је величање свих врста снаге и одважности код клефта створило представу о разликовању ратничке и природне смрти. „Они су називали *жртвом* (*σφαύρα*) леш јунака погинулог на бојишту, а *цркотином* (*ψοφίτι*) леш онога ко би подлегао некој болести“¹³⁰

Најобичнији начин којим су Турци одузимаи хајдуцима живот било је набијање на колац. То је стара казна, примењивана још у асирској држави. Таква смрт, по народној песми, представљала је „истрзање душе“ (Вук IV, 139—140). Колац је обично сама жртва доносила на рамену на губилиште, онако како га је носио и хајдук/ускок Лазар Пециреп. Кад су га Турци повели „да га набију на колац, нису га били везали, мислећи да им с једном руком ништа не може учинити (у другој је био сакат), него га онако потерали међу собом, давши му, по обичају, да носи на рамену колац, на који ће га набити, али он, у један мах, распали оним коцем, те убије једног Турчина на место; кад други навале да га ухвате, убије још једнога ногом, докле га савладају и одведу те набију на колац“¹³¹. Прича се да је „још три дана на колцу живио, али увек једнако пркосан, а да би показао колико презире смрт на стратишту, пушио је“¹³². Други хајдуци су на коцу „највише певали из гласа, показујући да не маре за свој живот“, стоји записано у Вукову *Рјечнику* (s. *хајдук*).

Колац је, по правилу, набијан у земљу заједно са жртвом, која је већ морала бити натакнута. О томе пише очевидац Петар Манди у својим путописним белешкама од Цариграда до Лондона (1620): „Један дебео колац, заоштрен и дугачак, забије се осуђенику у задњицу и пробије кроз цело тело, док не изађе између главе и рамена. Кривац се најпре стави потрбушке на земљу, па му се затим ужетима вежу ноге (свака за себе), које држе

¹³⁰ Fauriel I, LXII.

¹³¹ Вук, *Српски Рјечник*, s. *хајдук*.

¹³² *Ibidem*; Lovrić, I., *Билеће*, 137. kaninstitut.com/

целати и вуку. Један или двојица других клече му на лебима и не даду му да се отима, док други, на супротном крају, маљем набијају колац у његово тело. Затим усправе колац и оставе на њему тело да стоји три дана. Осуђеник живи на коцу обично осам до девет сати, а неки и дуже¹³³.

Био је редак случај да се кривац најпре убије, па да му се онда само глава натакне на колац; само један запис из 1641, сачуван је о томе да се жртва набија „допреко на колац“¹³⁴.

У клефтским, као и бугарским хајдучким песмама, чешће него у нашем хајдучком и ускочком циклусу,¹³⁵ пева се о вешању као виду мучења заробљеног јунака (Passow, XXVI, 6; CXXI, 5). У овим песмама, иако певају о два јунака, срећемо готово истоветан и стереотипан стих:

Ухватили су Кицоса, па иду да г' обесе.

Τὸν Κίτσο τὸν ἐπάσανε καὶ πᾶν τὰ τὸν κρεμάσουν.)

О Кицосовој смрти има и других варијаната (Passow, XXVII — XXVIII), из којих сазнајемо да је овај прослављени клефт био рањен у једној битки и да је умро од задобијене ране. „Противуречност у песмама XXVI и XXVII—XXVIII у погледу узрока Кицосове смрти да се разјаснити“ — примећује Штајнмец — „ако претпоставимо да је песма XXVI фрагмент“¹³⁶. Овако мисли и Форијел¹³⁷. С обзиром на познату брзину и спретност клефта, не искључује се могућност да је Кицос успео да умакне казни вешањем, што у непотпуно сачуваној песми није забележено. У ствари, Кицосова песма у свим својим варијантама, новијим обрадама и адаптацијама, позната је и популарна широм Грчке, међутим готово ништа не знамо о самом клефту и времену у коме је живео. „Из једне варијанте види се да је био клефт из Валтоса и Ксиромерија у Акарнанији, из друге сазнајемо да је његова

¹³³ Mundi, P., *The Travels in Europe and Asia 1608—1668*, I, Cambridge 1907, 55; наведено по Тих. Р. Борбевићу, *Наш народни живот*, (Неколике турске казне), V, 1932, 50.

¹³⁴ Стојановић, Јб., *Стари српски записи и натписи*, бр. 1344; cf. По-вић, Д., *О хајдуцима* II, 73.

¹³⁵ Богинић, 54, 23; 109, 24. и 26; песме су, као и мотив, старијег да-тума, па отуда налазе сагласност и потврду у архивским изворима, као у ћириличком писму Миха Кувелића дубровачкој влади (1661), у коме стоји забележено: „...А неднога хајдука жива доведоше... паке чини-ше реченога хајдука обнесити овђе од кулу од града. Зато како га обие-сише окиде се коноп и паде нис кулу на камене. И паке одведоше у исту кулу те га за пете онога обнесише зашто му пете поробише. И тако од иучера стои и данас обиеше(н) тако жив мучећи се строглав...“ — Acta S. M. M., XVII, 1942, 189. Нав. по Р. Самарићу, *О хајдуцима*, Историјски преглед I/4, 1954, 72; Станојевић, Г., *op. cit.*, 174. — У Сењу је обешено осам ускока, а на Ријечи су подигнута вешала као опомена онима који добу у сукоб са вољом цара.

¹³⁶ Λαογραφία I', 1916, 370.

¹³⁷ Fauriel I, 96, 99.

смрт другачија, тј. да га нису Турци обесили већ да су га, кад се враћао из битке, у којој су пали његов брат и петоро паликара, на путу за Аграфа смртно ранили непријатељи који су га вребали у заседи" (ПЕ 47).

Ако се у насилној смрти може правити градација, онда је смрт на ченгелама била за нијансу блажа од набијања на колац. С обзиром на то да је *ченгел* турска реч и значи кука, то су ову врсту казне свакако почели примењивати сами Турци. О томе како је ченгел изгледао и како је на њему казна примењивана у хајдучкој и клефтској поезији нема поузданих трагова и описа. За оно што о томе чину турске освете знамо треба да захвалимо опет само белешкама путописаца и мемоариста¹³. Неког трага о томе налазимо у песми о хајдучици Мари, која је девет година била харамбаша. Кад су је напоследку ухватили и довели бањалучком паши, песма каже:

Дилбер-Мару на ченгел хитише ...
С ченгела је Мара говорила.

(Вук I, 656, 9. и 13)

Страшна казна драњем, којом су Сењанин Тадија и Мијат Томић проверавали ко им из дружине „може муку поднијети“, јавља се и у другим хајдучким и ускочким песмама, па и ван њих. Наиме, да би дружини показао муке од такве казне, Сењанин Тадија одере жива „овна деветака“ и „јарца од седам година ... па их пусти у јелово грање. *Грана дирне, стоји дрека јарца, /ован ћути, не пушта аваза*“, а харамбаша онда објасни своју намеру:

Видите ли, моја браћо драга!
Какова је мука на хајвану,
Још је већа мука у Турака,
Кад нашега ухвате јунака ...

(Вук III, 39, 33—36)

Хајдука су хватали „јал' на вјеру али на јвнаштво" (Вук VII, 39, 59). Хајдука заробљеног на јвнаштво Турци су везивали; везивали су му „руке наопако" кајишима бритких ћорди (Богишић, 109, 18—19), а на ноге су му стављали „љуће букагије" (Вук VII, 39, 170). Потом су га гонили и тукли камцијом. Ударци су

¹³ Борбевих, Т., *op. cit.*, 58—61; М. Gjurgjević, *Memoari sa Balkana 1858—1878*, Сарајево 1910, 17—18: „То (ченгел) је железна оштра кука, привезана за конопац. Ко би био осуђен на ово мучило, тому би затакли ченгел у ребро, па би га објесили на ступ или о грану какова дебла, па би несретник висео тако дуго, док не би издахнуо и почела се љешина растварати, па неугодним воњем на се намамила гавранове и друге птице, што једу такве органске остатке“ balkaninstitut.com/

бивали тако снажни, да су и кожу пробијали, као у случају Стојана Јанковића:

Удара га по плећи јуначки,
Црна м' крвца кроз кошуљу штрца.

(Красић I, 9, 100—101)

Међу овим стиховима је и молба хајдука да их не туку камцијом него топuzином, јер камција је за жене. Тако Мијат хајдук прети кад уни бега Љубовића да ће јој камцијом посећи „свилену верецу, и под њоме танану кошуљу, још и мало коже захитити“ (Вук III, 64, 121—125).

Турци су још знали хајдука „преварити на крштено кумство“ (Вук VII, 39, 123). У кругу песама о Мијату хајдуку неверни кум Илија (Бабић, Бобовац, Поповић) позива Мијата да му крсти „једно чедо мало“. Док су седели на кули, Арапин га рани из пушчане шеишане, па му потом „посијече главу“ (Вук VII, 37, 136). Према другој варијанти цар обећава ономе ко ухвати жива Мијата „да не плаћа до смрти харача“ (Вук VII, 38, 68). На превару га позивају „за крштена кума“ и онда га неверни кум убија. У таквој ситуацији, уздајући се да ће га дружина осветити, горски харамбаша Видак каже од Задра Тодору:

Тако ли се варају јунаци
И на кумство и на вјери тврдој!

(Вук VII, 39, 177—178)

Песме са мотивом о *клефту-куму* бројније су него што их збирке бележе. Форијел у белешци уз песму о Јоргакису, насталу највероватније у Епиру, каже да их је имао две са варијантама¹³⁹. Јоргакис „је отишао у манастир, да тамо крсти дете, да и он има кума“ (Passow, LVIII 5: πῆγε στὸ μοναστήρι: 'Ἐκεῖ βαπτίζ' ένα παιδί, νάχη κι' αὐτὸς κουμπάρο). У том га изненади потера, коју је срећно избегао. Судбина тесалијског клефта Наноса била је трагична на кумству у влашким селима. Кумови су му, са дететом у рукама, поставили бусију и на превару га убили (Passow, XCVIII, 5—7. и 10).

Посебна врста преваре било је убијање паликара *на бесу* (Passow. XLI 37. με ἀπιστία, με μύσα). Свакако је илустративан пример како је Мурдарага преварио Флороса, чувеног паликара у области Аграфа и Карпениса. Кад је овај дошао на уговорени сусрет, ага му је *на бесу* узео главу:

‘Ο Φλώρος εἶν' περήφανος, εἶναι καὶ παλληκάρι,
Πάει καὶ στὸν Μουρντάραγα, πάει ν' ἀνταμωθοῦνε.
Κι' αὐτὸς με μύσα τοῦφαγε, τοῦ πέρνει τὸ κεφάλι.

(Passow, L, 18—20)

¹³⁹ Fauriel I, 142: „J'en ai deux copies avec des variants“.

У првој деценији прошлога века, у низу битака против Али-пашиних дервенага, истакао се Кацантонис, чувени клефт Етолије, Акарнаније и планинског масива Аграфа. Био је један од првих Дипласових јунака, а 1800. године постао је клефтски капетан. Његово најзначајније јуначко дело било је убиство Албанца Вели Гекаса, љубимца Али-пашиног. Следеће, 1807, године Кацантонис је оболео од шарлаха; боравио је и лечио се у месту Монастираки, у Евританији, са пет својих другова. Неко је, међутим, пријавио његово склониште; издао га је суровом Јусуфу Арапину, који заробљава Кацантониса и одводи у Јањину. Али-паша га осуђује на сурову смрт — *ломљењем костију чекићем* (*διὰ σφύρας θλασθέντων τῶν ὀστέων αὐτοῦ* — ПЕ 65).

Песма је запматила Кацантонисов опроштај са високим планинама и хладним врелима Аграфа; остављајући даништа *паликара* (*παλληκαριῶν λημέρια*), он шаље последњу поруку:

Ак' моју жену видите ил' видите ми сина,
За издају им реците и хватање на варку.
У постели ме болесног и без оружја наћу,
К'о чедо још у колевци, у повој повијено.

Ἄν δῆτε τὴ γυναῖκα μου, ἂν δῆτε καὶ τὸ γιό μου,
εἰπότε τοὺς πῶς μ' ἐπίασαν μὲ προδοσίᾳ καὶ ἀπάτῃ.
Ἀρρωστημένο μ' ἦσαν, ξαρμάτωτο σὲ στρώμα,
ὥσαν μωρὸ στὴν κοῦνια τοῦ, σὲ σπάργανα δεμένο.

(ΠΕ 65 В, 3—6)

Већ смо сретали песме и стихове у којима рањени јунак моли своје другове да му одрубе главу и понесу са собом. Иначе, Турци би му је одсекли и показивали потом као доказ својег тријумфа. Још горе је ако учине као са Влахотанасисом, гласовитим арматолом из Вунихоре у Фокиди, седамдесетих година XVIII века, с чијом главом су шетали по селима и узимали бакшиш (*Τὸ σεργιαῖνε σὲ χάριά καὶ παίρνουνε μπαξίσι* — ПЕ 52, 23).

Ако је то било могуће, хајдуци и клефти су тражили скривито место да сахране погинулог друга, макар то чинили рукама на месту где је погинуо (*μὲ τὰ χέρια σκάψτε τὴ γῆ* — Passow, CXLVI 10). Кад год би то прилике дозвољавале, они су погинуле чланове дружине носили у „хајдучко гробље“, јер су Турци знали да прекрпавају гроб погинулог хајдука и да „му одсјеку главу, однесу у варош и њом се хвале као да су је у потери посјекли“¹⁴⁰.

Потера (ή παρκιά) и уцена хајдука, откуп (ή ξαγορά)

Највеће зло за хајдуке и клефте биле су организоване и доста често дизане потере. Њихов циљ био је да се хајдуци похватају живи. „У потеру се кретало или ако се много хајдука намножи, или ако се појави какав опасан хајдук... Ако је требало да се ухвати какав опасан појединац који хајдукује сам, без чете, онда је ишао мањи број људи...“

Потере већег стила кретане су 'кад се хајдука појави много и стану често убијати и отимати', или када се крене против неке чете за коју се дозна где се крије, или после какве велике погибије турске, или после погибије каквог угледног човека, нарочито ако се мислило да је чета у близини. Потере су обично вршене од Бурђева до Митрова дана¹⁴¹.

Потере нису биле увек нарочито успешне, штавише, ни онда када су у њима и Срби учествовали, јер су јатаци добро обавештавали хајдуке о намерама и кретању потерника. По Вуку Караџићу, био је „У Србији, за владе турске, готово у свакој кнежини, по један буљубаша (Турчин) са неколико пандура (међу којима је било и Срба и Турака), који су гонили хајдуке а кашто, кад би се хајдука много појавило... подизали су Турци и народ сав у потјеру, и премда су их гдјекоји људи у друштву тјерали и тражили а код кућа их по зградама и по шумама крили, опет се је кашто догађало да су их хватали и убијали. А кад ни потјера не може ништа да им учини, онда Турци изиђу на тефтиш, тј. какав велики старјешина турски изиђе с подоста момака у народ, па затвором, бојем и глобама нагони кметове и родбину хајдучку да се траже хајдучки јатаци и да се хватају хајдуци... Тефтиши су особито бивали послјије ратова кад многи људи од страха турског побјегну у хајдуке“¹⁴².

Обично се дешавало да Срби у потери не пуцају у хајдуке, него преко њих, а ни ови у Србе. Зато су Турци често страшно страдали. У народној песми има доста описа узајамног страдања. Према песми *Костреш харамбаша*, Турци су у потери неочекивано страдали, јер хајдуци све „по гори повјешаше Турке“. По самој песми, изгледа да је Костреш раније обавештен о потери, па је поставио заседу. Турци, наиме, још нису били на пола планине —

Али сједи Костреш харамбаша,
Хајдук сједи на друму широку,
Танку Брешку држи преко крила.

(Вук III, 46, 100—103)

¹⁴¹ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 46—47.

¹⁴² Вук, *Српски Рјечник*, хајдук; Вук, *Даница*, 1827, 93—94.

Зато су се Турци ретко одлучивали да пођу за хајдуцима у велике дервенте, јер су се бојали бруке да им ови не остану иза леђа и наруђају им се, кад би после бадава урликали као да их гоне. Давно је речено: „За ђаволом у јаму и за хајдуком у гору никад не иди!“¹⁴³

Насупрот овоме, у песми *Смрт Сењанина Ива*, хајдуци страшно гину негде на млетачкој територији, „у земљи Талији“¹⁴⁴:

Но кад бисмо на трећем конаку.
Ту нас стиже и трећа поћера...
Од њих, мајко, нико не погибе,
Од нас, мајко, нико не остаде.

(Вук III, 61, 66—67, 73—74)

У потери за хајдуцима Турци најпре изиђу на чардак и испале кубуру, што је знак узбуне и потреба да се окупе у што већем броју (*с њима оде три стотин' Турака*, Вук III, 47, 195). Пут им је најчешће показивао неки чобанин (*пред њима је чобанче Иванче*, ст. 101). Још чешће су калаузн у потерама били ранији хајдуци, сада обично пандури. Познато је, наиме, да су многи хајдуковали повремено, а онда се враћали свом ранијем занимању или су их власти примале у службу као пандуре. Њима је већ био добро познат хајдучки начин живота, хајдучка склоништа и путеви. „Они најбоље знаду хајдучке трагове“, каже Вук Караџић¹⁴⁵.

Једно време је и Вид Жеравица предводио тридесет пандура у служби млетачкој и прогонио хајдуке — међу њима и Станка Сочивицу¹⁴⁶. Било је и других повода да хајдучки старешина понуди услугу Турцима. Некада је то само обична људска слабост, као у случају Саве од Посавља. Пошто се понапио вина, он пита Турке шта ће му дати да изда тридесет хајдука, на шта му они спремно одговарају:

„Даћемо ти кнеж'тво ал' сердарство,
Још ти дати блага изобиља.“

(Пјеванија, 151)

За изузетан успех сматрали су Турци хватање угледног хајдука или клефта, посебно харамбаше (капетана), па су истакнуте саучеснике у таквом подухвату награђивали поклањањем жи-

¹⁴³ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 50.

¹⁴⁴ Према једном писму Ивана Влатковића сплитском кнезу (од 3. јула 1604), ускоци су били обећали да неће нападати млетачку територију; cf. ПКЈИФ VII (1928), 10. — Иван је 3. јула 1612. године осуђен на смрт и ускоро погубљен; cf. ПКЈИФ XVIII (1938), 539—540.

¹⁴⁵ Вук, *Даница*, 1827, 94.

¹⁴⁶ Lovrić, I., *Bilješke*, 206.

вота¹⁴⁶, бољим положајем „и сувише харач да не плаћа“ (Вук, VII, 38, 52), а још чешће „товаром блага“, тј. откупом хајдучке главе:

Царе даје хиљаду дуката,
Ко му жива ухвати Мијата,
Ја ли њему посијече главу.

(Вук VII, 37, 21—23)

Уцене су биле примамљиве и за јатаке, пријатеље и робаке — да издају, изневере хајдука. Познат је случај да кум издаје хајдука (Мијата) у оним овде анализованим Вуковим записима, у варијанти Симе Милутиновића Сарајлије (*Пјеванија*, 194—195) и другим иначицама; побратим је изневерио Лазара Пецирепа (Вук, *Српски Рјечник*, s. *Пециреп*).

За Сочивицу је била расписана награда од двадесет цеки на ономе ко га убије, а четрдесет цекина ономе ко га ухвати живог¹⁴⁷. После сваке турске оптужбе расла је уцена за његову главу¹⁴⁸. Главу старог Локроса Андруџоса, једног од најгласовитијих клефтских капетана на самом крају XVIII века, везир уцењује са хиљаду венецијанских златника:

Χιλιά φλωριά βενέτικα μπακοῦση θέ νὰ δώση,
“Οποῖος τ’ Ἀνδρούτσου ἤθελε νὰ πάρη τὸ κεφάλι.

(Passow, XXXIV, 8—9)

У другим клефтским песмама потера је такође везана за имена познатијих паликара — Љакоса, Јотиса, Кацијаноса и Виваса. У песми о Љакосу Али паша, чим чује за његову непокорност, упућује писмо следеће садржине дрвенаци Вели Гекасу:

Ја живог желим Љакоса ил’ убијеног макар.
Тад Гекас крене потеру и појури он клефте,
Обиђе брда, планине, у табору их нађе,
Па љута битка започе и пушака им тутань.

Τὸν Λιάκο θέλω ζωντανὸ ἢ καὶ ἀπεθαιμμένο.
“Ο Γκέκας βγαίνει παγανιά καὶ κυνήγει τοὺς κλέφτας,
Διαβαίνει λόγκους καὶ βουνά, τοὺς βρίσκει στὸ λημέρι,
Κι’ ἀρχίσανε τὸν πόλεμο, τὰ βρόντερα τουφέκια.

(Passow, LXXXVIII, 8—11)

¹⁴⁶ Вук VII, 38, 49—50: „И ево му моја синбелија,/. Да га везир погубит не може“.

¹⁴⁷ Lovrić, I., *Bilješke*, 189.

¹⁴⁸ *Ibidem*, 197.

Клефти о потери сазнају са карауле (Passow, CXIX 6: Μᾶς πλάκωσεν ἡ παγανιά, τὸ караοῦλι σκοῦζει). Иначе, за разлику од јужно-словенских хајдука, клефте турска потеря најчешће изненађује у табору или даништу (Passow, CLXXXIV 15: Κ'ἡ παγανιά τοὺς πλάκωσεν ἀπάνω εἰς τὰ λημέρια).

Тамница је кућа необична (Στὰ κάγκελα τῆς φυλακῆς)

Тамновање је било само увод у мучење и насилну смрт хајдука. Турци су знали „на мукама душу извадити“ (Стојадиновић II, 61, 240). Изводили су „ајдуке на муке, мучише их муком свакојаким“, како би више дознали о њиховим (не)делима, о јатацима и другим хајдуцима из њихове дружине. О томе пева ранија верзија песме *Стари Вујадин*¹⁰⁰ (EP 168) и нарочито спиковито она класична у Вуковом запису:

Метнуше их Турци у тавницу,
Тавноваше три бијела дана,
Док су Турци вијећ' вијећали,
Како ће их бити и мучити;
Кад пробоше три бијела дана,
Изведоше старог Вујадина,
Пребише му и ноге и руке;
Кад стадоше очи вадит чарне,
Говоре му Турци Лијевљани
„Казуј, курво, дружину осталу,
И јатаке, куд сте доходили,
Доходили, зиме зимовали,
Зимовали, благо остављали;

(Вук III, 50, 38—51)

Тамница је одувек била мучилиште, казна или освета. Ухваћене хајдуке најпре су бацали у тамне зидине, у сужницу, за коју стара народна песма каже да је „кућа необична“ (Вук III, 57, 36; 58, 93; Богишић, 108, 49), „г'јесна“ (Богишић, 112, 30), „јама бјезданица“ (*Пјеванија*, 314). Хајдука бацају „на дно у тамницу“:

¹⁰⁰ Nazečić, S., *Iz naše narodne epike*, 187—188, примећује да је ова основа песме *Стари Вујадин* занимљива за проучавање развоја наше народне епике; Bošković-Stulli, M., *Pjesma o starom Vujadinu*, Slovenski etnograf XIII, Ljubljana 1960, 65—77; Ibrovac, M., *Claude Fauriel*, 382, № 6.

Бено лежи вода до кољена,
А јуначке кости до рамена¹⁵⁰.

(Вук III, 58, 61—63)



Изнѹбивање признања

(Гравира из књиге: Andre Thevet, *La cosmographie universelle*, I, Paris 1575).

Таква је, према Форијеловом опису, који се слаже с народном песмом, и тамница у Јањини. У њу је 1806. године Али-паша бацио једнога од четворице браће Скилодимоса, из старе арматолске породице у Акарнанији. У ствари, од њих четворице, двојица се јављају у песми о Скилодимосу (Fauriel I, 150; Passow, CVII). Један је клефтски капетан, а други, најмлађи — јунак је ове песме. Њега је јањински паша бацио на дно тамнице, где се овај несрећник мучио са оковима на ногама, у води и блату. Песник вели да су га тако везаног видели неки путници:

¹⁵⁰ Тамница у коју су ставили Стојана Јанковића ишла је „у дубину триста ендезета“ (Вук III, 120); више о томе како су изгледале турске тамнице види Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 59sq.

У Јањини затворена у тамници смо вид'ли,
На рукама му окови, на ногама су негве.

Στὰ Γιάνινα, στὴ φυλακὴ τὸν εἶδαμιν κλεισμένο,
Εἶχε στὰ χέρια σίδερα καὶ κλάπαις στὰ ποδάρια.

(Passow, CVII, 15—16)

Путници то, у драматичном дијалогу, саопштавају брату, а овај хита да га ослободи окова, макар и сам страдао. У песми, пуној обрта, наступа преломни тренутак. „Куда хиташ, Димосе, — рекоше путници. Ево ти брата овде!“ Браћа се наједном препознају и пољубе, а онда млади Скилодимос прича како је једне ноћи раскинуо окове, ослободио руке и ноге, па се једним чамцем превезао преко језера; тако напустивши Јањину, он се домогао планина у Акарнанији. Форијел нам још каже да је Скилодимос, чији је доживљај овде упесмљен посебном врстом драмске жештине, доцније постао протопаликар у клефтској дружини Одисеја Андруцоса.¹⁵¹

Пре бацања у тамницу робу је одузимао оружје и скидао одело (*Пјеванија*, 315), ако је што вредело, а онда су га водили да се окује. Окивање ухваћеног хајдука вршило се на разне начине:

На ноге му меће букагије тешке,
А на руке проклете лисичине,
А на грло синцир гвожђе тешко.

(Богишић, 105, 67—69)

Тек онда су јунака једноставно бацали у тамницу (*Пјеванија*, 60) и дуже га у њој држали ако су рачунали да ће га родбина откупити или да ће се он потурчити; ако се на то није рачунало, тамновање је бивало краће, али се зато прибегавало разним мучењима, која су неретко вршена јавно као опомена раји¹⁵². Класичан пример у низу таквих мучења срећемо у песми *Мали Радојица*¹⁵³. Турци најпре хоће да га живог закопају, „ложе њему ватру на прсима“, у недра му турају „змију присојкињу“, ударају му под нокте двадесет клинаца, над њим игра коло девојака и међу њима лепа Хајкуна; најзад га бацају „у дебело море“, мислећи да су му тако дошли главе, па ће онда и оних двадесет сужања у тамници лако обесити.

¹⁵¹ Fauriel I, 148; ЕДТ 243.

¹⁵² Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 56.

¹⁵³ Вук III, 51; Поповић, П., *Около Малог Радојице*, Зборник у славу Филипа Вишњића и народне песме, Београд 1936², 107—112; ПКЛФ, IV/1, 1937, 135—136.

У једној клефтској песми, *на далеко чувеног* (τρανοξακουσμένο) Јаниса Ламброса држали су у јањинском затвору „и одлучили су скотови да јадника обесе“ —

Στὰ Γιάνινα στὴ φυλακὴ τὸν ἔχουνε βέτσι,
Κι' ἀποφασίσαν τὰ σκυλιὰ τὸ δόλιο νὰ κρεμάσουν.

(Passow, CLXXIX, 5—6)

Даље се у песми јавља мотив откупљивања, само је овде сведен на хришћанске оквири спасавања душе. На затворске решетке слетела је птичица, која саветује клефту да позове исповедника да га „откупи“, тј. да му исповеди грехове (v. 11: Γιὰ κράξε τὸν πνευματικὸ γιὰ νὰ σὲ ξαγοράση).

У песмама се редовно, насупрот бацању у решетке и тамне зидине, наглашава како јунака *ваде из тамнице* (Богишић, 108, 48), или то чине као што су Сењани кули „беден прокопали, из тамнице сужне опростили“ (Богишић, 108, 142—143).

Тамновања се доста често могло избавити откупом — за „млого дуговања“, нарочито ако се утамничено робље сматрало имањем, поседом. Откуп се вршио новцем, оружјем, накитом, оделом, коњем, коњском опремом и другим вредностима. Обично је тражено много разних ствари, као у песми *Вук Анђелић и бан Задрагин*:

Хоћу тебе пустит' на откупе,
Ал' је теби млого дуговања:
Три стотине Сријемских волова,
Пет стотина Бачкијех овнова,
Дв'је хиљаде жутијех дуката
И четири гроша бијелијех;
И три добра коња од Удбиње.

(Вук III, 57, 11—17)

А према другој Вуковој варијанти ове песме (Вук III, 58) сужањ не може „откуп саставити“ колико се тражи (три товара блага, сабљу Јанковић Стојана, на којој су „три балчака златна, и у њима три камена драга“, па лаки цевердан, две мале пвишке, „и десницу из рамена руку“). Сестру Ивана Карловића Турци су тешко оковали и ученили је с „три товара блага и три коња сребром окована ... и три роба сва три радивоја“ (EP 79, 10—14).

Турци не дају на откуп познатијег јунака (Богишић, 98: *Рашковић Божо и сестра му*), као остале сужње, већ га најпре поклањају цару, а он везиру. Овај нуди јунаку пола Једрена да се „потурчи“, да пређе на ислам, као браћа Сочивице¹⁵⁴. „Не бих

¹⁵⁴ Седмица 1857, 39.

ти се потурчио јунак, да ми дадеш сву Једрену твоју", вели Бо-
жо. Зато га везир ставља у тамницу и „у њој га храни година де-
вет"; тек онда га пита зашто се не откупљује од те „куће баш
проклете". Мислио је хајдук да везир иште „дуговања много", а
он, пак, хоће само његова „три добра", што их ни у цара нема:

Једно добро — бритка ћорда твоја,
Што њом удреш, пребољет' не може;
Друго добро — вранац коњић добар,
Што потјера, побигнут' му не море;
Треће добро — сестра билогрла.

(Богишић, 98, 35—39)

Конечно, сестра, као делија-девојка, прерушена у јунака, спаса-
ва брата „из сужнице из тамнице турске", као што љуба спасава
хајдук-Вукосава (Вук III, 49), а сестра, односно кћи онога у чи-
јој је тамници јунак¹⁵⁵, спасава Стојана Јанковића (Вук III, 21)
и Малог Радојицу (Вук III, 51).

Из тамнице се могло избавити не само јунаштвом, откупом
или преласком на ислам, већ и заменом робова, пријатељством и
побратимством¹⁵⁶ или пуштањем хајдука на веру јуначку, да сâм
скупии благо и донесе откуп. Тако једнога од двојице заробљених
харамбаша већ сутрадан пуштају „да донесе за њих дуговање";
како се овај није вратио ни после два месеца, они пуштају и
оног другог да сâм пред црквом проси новац за откуп

ер е худан у тешкои тавници
неима вуче ни отца ни манке
нити има братца рођенога

(ЕР 80, 56—58).

Некада се у подухвату избављања из тамнице јунаштво за-
мењује хајдучким лукавством. Иво Сењанин облачи „сужанске
хаљине", па као просјак одлази „кули на уходе", да из тамнице
избави свога побратима (Богишић, 108). На лукавству је засно-
ван и мотив песме о Малом Радојици, који се претвара да је мр-
тав, како би другове ослободио Бећирагиних задарских зидина.
По стоичкој снази подвиг је потресан, а херојски лик Малог Ра-
дојице — лик је идејне снаге његовог малог народа.

Песма *Како Гркиња дјевојка химбом [преваром] испусти
и изведе из тамнице Комјена Јагњиловића, тер му живот испроси*

¹⁵⁵ Maretić, T., *Naša narodna epika*, Beograd 1966, 287—293. — Аутор налази паралеле за мотив ослобађања јунака склоношћу кћери онога у чијој је тамници са легендом у *Gesta Romanorum* и *Летопису попа Ду-
кљанина*.

¹⁵⁶ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 64; Nazečić, S., *Iz naše narodne epike*, 159—161; ЕР, 72; Вук VI, 72 (и четири варијанте).

(Богипшић, 54) пева о девојци која је преварила стражу, сишла у тамницу, обукла Комнену девојачко рухо, па га стража пустила као девојку, а млада Гркиња је остала у тамници. Комненова тамница са гвозденим решеткама, „с инферјема“, подсећа на ону јањинску, као што нас и главни ликови воде да мотив песме потражимо негде на обалама Јонског мора.

Клефтска песма понекад само констатује да паша или кадија држи паликаре у затвору. Обично је то одјек неког старог мотива. Тако млади клефти из Левадије нису послушали савет искуснога старине, који је превалио и упознао све тешкоће одметничкога живота. Они су отишли на весеље, где има лепих девојака и слатког вина. Тамо их опију, ухвате и одведу кадији да их обеси:

Старина кад то сазна, осмехну се он,
Па кубуре поскида, припаше их тад,
Док друмом је ишао, пашу сусретне:
„У добри час, мој пашо, турски кадијо,
Ти децу да ми пустиш из твог затвора“.

Σάν τ' άκουσε κι' ό γέρος χαμογέλασε,
κουμπούρια ξεκρεμάει κι' άρματώνεται.
Στό δρόμο που πηγαίνει βρίσκει τόν πασά:
„Ωρα καλή, πασά μου καί Τοῦρκο κριτή,
νά βγάλης τά παιδιά μου άπ' τή φυλακή“.

(ПЕ 22, 27—31)

Форма и мотив песме показују велику сличност са акритским прототипима, у којима Андроник спасава своје синове.¹⁵⁷

Хајдучка и клефтска освета

Познато је да Срби и Грци, као и други јужнословенски и балкански народи, најтеже подносе неправду. Отуда је освета за учињена недела постала најнепосреднији мотив који је појединце гонио у хајдуковање или осветничко четовање. Бежећи од турског зулума, озлојеђени појединац се одметао у шуму и одатле се светио непријатељу. „Ко се не освети, он се не посвети“, вели народна пословишна мисао¹⁵⁸. Зато хајдук не пропушта освет-

¹⁵⁷ О одјеку акритских мотива у клефтским стиховима види још ПЕ 44. и 59; Ручкина, Н. Л., *Генетические связи акритского эпоса и клефтских песен*, Славянский и балканский фольклор, Москва 1981, 189—223.

¹⁵⁸ Вук, *Пословице*, 2575.

ничку прилику, користећн је у смислу дошао сам „да ти вратим уздарје за даре“ (Вук VII, 39, 349). Освета је морала да уследи што пре и да се што боље изврши. Прво се вршила лична освета, а онда освета за „српске јаде“¹⁵⁹. Обично се убрзо кретало у освету ономе због кога је нови члан дружине отишао у хајдуке, и то тако што је чета најтежи део задатка у операцији остављала њему да сáм изврши.¹⁶⁰ Тако се чувени црногорски хајдук Рака, како прича Марко Миљанов, изложио неизмерним мукама „с тврдијем поуздањем да ће своје кости и месо намучит' и крв прогут', светећи своју браћу“¹⁶¹.

У народној песми *Шта освета чини*, ова жеб хајдука за осветом изузетно је наглашена у стиховима:

Ево данас бега Љубовића,
Твог злотвора, а крвника мога,
Изиш'о је да купи хараче;
Сада му се осветит' можемо
И вратити жао за срамоту.

(Вук III, 69, 46—50)

О турском насиљу и освети хајдука антитетично певају стихови под насловом *Хајдучка пушка*. Подигла се једна мала али огњевита чета, пред којом је Мујо барјактар:

Барјак носи, а турски попева:
„Тешко томе ком' на конак доћем!
Заклаћу му вола испод кола
И заклати овна испод звона...
И то би му мали јади били,
Без невесте вечерати нећу.

Док је Мујо тако беседио, пушка из горе га погоди „међу токе у прси широке“. Била је то готово свакодневна појава да од хајдучке осветничке пушке погине који душманин у нахији. У таквим приликама Турци још грђи зулум чине; тада њиховом беснилу нема краја:

Раја ј' крива, што има хајдука,
Раја ј' крива, зато рају дави,

а када тој истој раји „душа у подгрлац доће“, онда све

Што бијаше срца слободнога,
Дохвати се убојна оружја,

¹⁵⁹ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 20.

¹⁶⁰ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 131.

¹⁶¹ Миљанов, М., *Живот и обичаји Арбанаса*, Београд 1907, 102.

Пак се збежа гори у хајдуке,
Да се свети душманима клетим¹⁶².

Освета је постала важан елеменат у одржавању и јачању хајдучког и клефтског покрета. Сигурно је страх од хајдучке и клефтске освете највише уздржавао Турке од тежих зулума. Колико су хајдуци задавали страха Турцима показују народне песме *Мајстор Манојло* (Вук III, 45), *Костреш харамбаша* (Вук III, 46) и нарочито *Мали Радојица*, о коме Бећир-ага вели својој кадунџи:

Ево има девет годин' дана,
Ка' ј' отиш'о Раде у хајдуке,
Да не могах сербес вечерати
Све од страха Малог Радојице...

(Вук III, 51, 121—124)

Тешко је и поверовати да су српски и грчки одметници у свом животу и односима били мање окрутни према Турцима и Албанцима. И поред тога, хајдучка освета била је, по правилу, увек блажа од оне коју ће сваки хајдук и клефт, ако буду ухваћени, трпети у рукама турске потере.

Први и најсветији чин освете је онај што га чини сам хајдук, у тренутку када се преваром или окретношћу отргне из руку мучитеља, из тамнице или од турске потере. Једном су тако Турци одлучили да везаном јунаку одсеку главу. Хајдук их надмудри, тражећи да му отпусте руке, како би скинво одело и поклонио га целатима. А кад Турци, лакоми на благо, видеше још и три ћемера пуна дуката, отпустише јунаку руке, а он „повали палом од појаса“, па погуби оба целата и кадију (Вук VII, 41, 205—206). — Сењанин Тадија на превару похвата и повеже дивљину Хасан-аге Куне: све их баца у тамницу. „па на благо опсијече Турке“, само је Кунџи, који му је погубио баба, одрубљив главу и тако му се осветио (Вук III, 39). Посебно је снажно наглашена освета Малог Радојице над Бећир-агом, по изласку из његове тамнице, у којој је мучен и понижаван:

Истрже му главу из рамена;
Па увати Бећирагинуцу,
Па потеже клинцџе из њедара,
Удара их под ноктове кади.

(Вук III, 51, 133—136)

У тежим ситуацијама, када јунака варају „и на кумство и на вјери тврдој“, он се узда у своју дружину да ће га „брзо

¹⁶² *Нова Србијанка. Борбе за ослобођење 1804—1815* (Приредио Ср. Ј. Срећковић), 1927, 27.

осветити“ (Вук III, 39, 182). У ствари, да се изведе нека освета, да се неко опљачка или спасе, била је понекад потребна и цела чета хајдука. Но, и тада се чешће прибегавало лукавству, као у песми *Михат Томић и паша од Требиња*. Михатова дружина, преобучена у женска одела, поубија Турке пашалије:

Сваки свога пос'јече Турчина,
И узе му благо и оружје.

(Вук III, 66, 75—76)

Бајо Пивљанин окупља „од приморја неке витезове“ да заједно по планини разгоне сватове Ала Новљанина:

Ниједнога жива не пуштише,
Ни да кажу како им је било.

(Вук VII, 47, 110—111)

Иво Сењанин сакупи дружину и ослободи вешања побратима, па на месту где су хтели њега да обесе „објесише два пашина сина“ (Боггишић, 109, 72). Сличан је и онај догађај када Вук Анђелић узе бану Задранину два нејака сина и „обојицу метну у торбицу“, а потом их замени за брата Милутина и на тај начин га избави из тамнице¹⁶³. — Дервенага Али Чекурас — *Секира*, тако назван због суровости, на превару је ухватио децу арматола Хрониса из Дориде и заклао их. Хронис, који је живео у другој половини XVIII века, у плаховитости је осветио своју децу:

На турску војску махнито он стреми своју сабљу,
Па лево, десно удара, час преда се, па иза,
Арнаута дван'ест посече, још и две буљубаше“.

Πέφτει στραβὸς μὲ τὸ σπαθὶ στὸ τοῦρκοιο τ' ἀσκέρι,
βαρεῖ δεξιά, βαρεῖ ζερβιά, βхρεῖ μπροστὰ καὶ πίσω,
χόβει Ἀρβαν'τες δώδεκα καὶ δυὸ μπουλουκμπασῆδες.

(ШЕ 56, 15—17)

Грчки јунак, дакле, није штедео Турке који би пали у његове руке, „али није имао времена да ужива у казни над својом жртвом и да је спроводи дуже времена; убијао ју је једноставно и у журби“¹⁶⁴.

Потера сењских ускока и клефтски јуриш описани су на исти начин, готово истоветним песничким средствима, као да су

¹⁶³ Вук III, 57, 152—153: „Јер су скупља два банова сина/ од једнога сужња из тамнице“.

¹⁶⁴ Fauriel I, LXII; Baggally, J., *Clephitic Ballads*, 18.

стихови једног истог народног умотвора. Комнен барјактар тргне мач,

Па подвикну, што га глас доноси:
„Овамоте, Сијењска потеро!
Ја погубих Турска четобашу,
Држ'те друге да ватамо живе!“
Па учини јуриш међу Турке.

(Вук III, 26, 481. и 484—487)

И тесалијски клефт Диплас *крикну*, позивајући своје паликаре, па јуриш учинише са сабљама у рукама, те многе Турке побише а неке заробише:

Κι' ὁ Δίπλας τότε χούγιαζε...
„Τὸ ποῦστε παλληκάρια μου, ...
Καὶ τὸ γιουροῦσι ἔκαμαν μὲ τὰ σπαθιά στὰ χέρια.
Διακόσιους Τοῦρκους σκότωσαν κ' ἐξήντα λαβωμένους.

(Passow, XCI, 17—18, 21, 24)

Ови примери и паралеле у пуној су сагласности са закључком до кога је у својим истраживањима својевремено дошао Д. Поповић: „Ухваћене су непријатеље“, — каже он — „често одмах на месту где су их ухватили, тукли топuzином или кундаком. Често су им ломили дрвљем и камењем ноге и руке, вадили очи, набијали на колац и мучили оним мукaма којим су Турци мучили хајдуке... Кад нису имали времена онда су се задовољавали и убијањем непријатеља. Кад су хтели да покажу да им је стало до освете а не до пљачке, онда су остављали и најскупочије одело недирнуто. Каткада су главу посеченог зулумћара везали његовом коњу за реп, те коња одбили у правцу господарева куће да потсете околину зулумћара на хајдучку освету“¹⁶⁵.

На тај начин се сестра Божа Рајковића осветила Ченгић Алај-бегу:

Махну кордом, одсјече му главу,
И десницу руку у рамену;
Тер га веже на коњица добра,
И шаље га к були на дворове...

(Богишић, 99, 118—121)

А у претходној варијанти ове песме, у истој збирци, сестра не допушта брату да бегу одсече главу, него му саветује да Алај-бегу одсече обе руке до рамена и тако га пусти „грдна на трагове, нек се хвали по Једрени везир“.

¹⁶⁵ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 95—96.

Хајдук је понекад, као што песник рече за Старину Новака, Турке „продавао живе у Латину“ (ЕР 67, 8). Тако је и Ватрица Стјепан учинио са пашом Подгорицом, пошто му је овај оборио кулу и заробио жену:

Прореза му зелену доламу,
Па га узја, како и парипа,
Одјаха га граду Дубровнику,
Па продаде њега у Латине,
У Латине за меке рушпије,
Нека вуче по мору галије.

(Вук III, 17, 161—166)

„Ово су чинили херцеговачки и црногорски хајдуци... Робље су продавали за новац, животне или друге потребе, као дукан, прибор за пушење и друго. Угледније заробљенике давали су на откуп, или их замењивали са својим робацама, пријатељима који су се налазили у турским рукама. Ова измена робља вршена је обично усред горе како се у једној песми каже. Велике зулумћаре и своје непријатеље вероватно нити су продавали нити их давали на откуп, него су их мучили“¹⁶⁶.

Хајдуци су се нарочито страшно светили јатацима који би каткада учинили неверу, односно издали или убили неког од чланова њихове дружине. Ова освета требало је да послужи као застрашујући чин за остале јатаке. Наиме, ако хајдуци утврде да је који од њихових другова на зимовнику мучки убијен, онда неверном јатаку све по кући побију, оно што је од вредности опљачкају и однесу, а кућу запале и разоре до темеља. Бројне варијанте песме *Смрт Мијатова* запамтиле су како је Илија Бобовац (*Пјеванија*, 194—195), Поповић (*Пјеванија*, 181—183), односно Бабић (Вук VII, 37), на кумство издао Мијата хајдука, да би га затим црни Арапин устрелио за кесу блага. У таквој, једва избежној, ситуацији Мијатов сестрић Мали Маријан бежи у планину и тамо „пали цеврдар“:

Пушка јекну а планина звекну;
Пушку чуо Жеравица Вуче,
Пушку чуо по пуку познао.

(*Пјеванија*, 195)

Он сакупи дружину и освети се Илији. По песниковом сећању, живом му извадише очи, па га онда „вргоше у кулу“ и запалише је. На крају, песма поручује — да бог да свакако тако да прође ко изда „брата Србина Турчину проклету“. По другој варијанти, у кулу невернога Мијатовог кума уђе дружина од тридесет хај-

¹⁶⁶ *Ibidem*, 95.

дука, хвата Илију, ломи му ноге и руке, избија здраве зубе, вади очи, а онда купи благо и пали кулу (*Пјеванија*, 183; Вук VII, 37, 208—210).

Такву судбину доживео је и Ашин-бег, неверни побратим „од Сокола Рада“, кога је бег — јатак убио на зимовнику „због три ћемера злата“. Освету хајдучке дружине народни песник је пластично забележио у стиховима:

Па стадоше сабљом дијелити,
Исјекоше бега на комаде,
Осветише богом побратима.

(Вук III, 52, 186—188)

Ови стихови спадају, свакако, међу најбоље и најпуније изразе народног виђења хајдука у освети.

Неверна љуба је изузетно наглашен мотив освете у хајдучким и ускочким песмама, али га као таквог не бележе и клефтски стихови, већ само романескна грчка народна песма¹⁶⁷. Две су хајдучке народне песме с овим древним мотивом посебно драматичне: *Невјера љубе Груичине* (Вук III, 7) и она о Стојановој љуби Анђелији у *Ерлангенском рукопису*¹⁶⁸. У њима срећемо далеке одблеске витешког средњег века. Наиме, Стојан напне стреле и лукове, те побије тридесет хајдука, а с Малетом мегдан подели сабљом, да би, најзад, и неверну љубу ухватио и живој јој извадио очи. — „Варварски материјал“, у новијој песничкој обради о невери љубе Максимије, кулминира у Грујичиној освети:

Намаза је воском и катраном
И сумпором и брзијем праом,
Па је уви меканим памуком,
Па је поли жестоком ракијом,
Укопа је земљи до појаса,
Па запали косу навр главе.

(Вук III, 7, 280—285)

Тако је Грујичина љуба горела док није догорела „до бијели дојки“, које су му одраниле и на ноге подигле нејаког сина Стевана. („Што остаде, то је угасио“).

На другој страни, Күнина Златија, у истоименој песми (Вук III, 28), предаје ускоцима, на сурову казну вешањем, свога мужа-неверника, који, уместо ње, љуби лепе робиње и младе крчмарице.

¹⁶⁷ Fauriel II, p. 370: „Τῆς ἀπίστου γυναικός.“

¹⁶⁸ EP 71.

У народној песми *Бајо Пивљанин и бег Љубовић* (Вук III, 70), по Р. Самарцићу „једној од оних песама хајдучких времена на којима је блесак витешког средњег века оставио свој јарки одсјај... Бајо се двоструко осветио неверном побратиму, иако је Његошевић покушао да побегне. Стигавши га на крај поља, Бајо му је одсекао главу, а затим, да га мртва понизи, позвао његовог слугу да га скине“¹⁶⁹.

Из живота Станка Сочивице, који око 1744—1770. хајдукује по Босни, познате су још неке такве освете. Он се једном свом јатачком побратиму, због двоструке издаје — њега и његове дружине — за кратко време осветио. Овај ужасни чин извео је тако што је са седам другова у ноћи запалио сламну колибу, у којој су тада изгорела сва побратимова чељад, њих седамнаест душа¹⁷⁰. — Сочивица је и међу Турцима имао једног побратима. То је онај Мустај-кадија „у Лици каменитој“, код кога је Станко пошао на зимовник. Дружина га је одвраћала и лепо саветовала:

Богом брате, Сочивица Станко.

Не иђиде, главе не губиде:

У Турчина вире не имаде.¹⁷¹

Станко се на то није обазирао, него је отишао побратиму. „Бег Станка лепо дочека, али кад је био у лову, беговица посече Станка. Бег куне беговицу, јер се боји освете. Кад хајдуци не дочекају Станка, дођу, погубе бега и запале му кулу, а беговицу спале“¹⁷².

Хајдуци су ухваћене Турке ретко остављали у животу. То најбоље показује још једна света Станка Сочивице. Да би ученио травничког пашу, који му је у ропству држао жену и децу, Сочивица плаћка један велики караван на путу од Дубровника према Турској. Том приликом убија седамнаест Турака а преосталу тројицу води у шуму. „Стигавши у први гај, набије Сочивица двојицу од ових онако живе на колац, а трећему наложи, да окрене ражањ и да их пече. Кад су били добро испечени, одсијече им главе и даде их Турчину, који их је пекао, наложи му да их однесе травничком паши и да му јави, да ће то исто учинити са свим Турцима, на које наиђе, ако му не пвсти дице и жене, а затим још дода: „Ох, колико бих се истом радовао, кад

¹⁶⁹ Самарцић, Р., *Усмена хроника*, 97 sq. Аутор показује да је Бајов побратим Мато Његошевић историјска личност: „Он је један од оних хајдука који су се за време кандијског рата (1645—1669) окупили у Боки Которској и одатле се залетали у Турску ради борбе и плена.“

¹⁷⁰ Седмица, 1857, 30; Lovrić, I., *Bilješke*, 189; Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 96.

¹⁷¹ Вук VII, стр. 417. — Од тако озбиљне констатације о турској невери: народни певач иде до гротеске у стиховима: „У Турчина вјера на кољену./ Турчин макне, вјера му се смакне“ (Стојадиновић I, 11. 51—52).

¹⁷² Вук VII, стр. 417; Lovrić, I., *Bilješke*, 204.

би ми пошло за руком да то исто учиним и самом паши! Његови другови мишљаху, да би било добро убити и трећег Турчина, али Сочивица рече: „Не, увијек је боље, да остане нетко, тко ће моћи Турцима јавити, што смо кадри учинити“¹⁷³.

„Костреш харамбаша је најизразитији тип неумољивог судије... Само његово име испуњава турска срца самртним страхом“, примећује В. Бурић у својој студији *Српскохрватска народна епика*. Костреш намами зулумћаре дубоко у Тијну планину, опколи их и похвата њих тридесет, али не хтеде да их погуби, „но удари сваком по биљегу“, а једном је и „уши осјекао“, да се издалека и свуда познаје. Турци зато организују потеру на Костреша, „да побоше врху на планину“, а он седи „на друму широку“ и држи пушку преко колена:

Па кад пукла пушка Кострешева
Те је чула сва дружина редом,
У планини Турке опколише,
На њих живу ватру оборише,
Докле Турке с коњма раставише.

(Вук III, 46, 114—118)

А онда се хајдучки харамбаша са дружином „на ноге подиже, те по гори повјешаше Турке“. Отуда и оно Бурићево поређење: „[Костреш] личи на кип освете који оживљује само у тренутку кад се приближе Турци. Његове речи упућене турској потери опоре су и отсечене као ударац ножем. Не зна се да ли је мрачнија гора која му је дала уточиште или он који чува шумску слободу, једину у току векова“¹⁷⁴.

¹⁷³ Lovrić, I., *Bilješke*, 199; Седмица, 1857, 53; Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 97.

¹⁷⁴ Бурић, В., *Српскохрватска народна епика*, 93.

ЖИВОТ И ОБИЧАЈИ ХАЈДУКА/КЛЕФТА

Јатаци — „зимско огњиште“ хајдука и клефта

Планине су биле погодне за хајдучки и клефтски живот само у току једног дела године, „од Бурђева до Митрова данка“. Са доласком зиме и снега, када су горски врхови постајали непроходни и неподесни за становање, хајдуци су остављали своја *даништа* а клефти своје *лимерисе* и спуштали се у ниже крајеве, у долине и равнице, у народ — код својих заштитника и пријатеља — *јатака*¹. Била је то добро разграната мрежа сарадника из разних друштвених редова Срба, Грка, па и Турака. У првом реду робаци и пријатељи, јатаци су постајали на разне начине: по доброј вољи, а некада и из страха од хајдука или због услуга које су им они чинили. Из народних песама и писаних извора се види да су хајдуцима јатаковали и трговци, и калуђери, и богати људи. „Срби ни Турци, који су сиромаси, нијесу нас 'ранили', причао је Илија, чувени хајдук из Црне Горе, „но су не 'ранили, обували, одијевали, оруже и цебе'ану куповали, све су нам богати намиrowали“². Тако је успех или пропаст хајдучке дружине толико зависио од јатака да се безброј пута потврдила народна узречица: *без јатака нема хајдука*.³

¹ *Jatak* (tur. *yatak*) 1. *postelja, ležaj*; 2. *onaj koji pomaže i sakriva hajduke i uopšte odmetnike od vlasti i prekršitelje zakona*; Skaljić, A., *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskosrpskom jeziku*, Sarajevo 1973³, s. *jatak*.

² Миљанов, М., *Живот и обичаји Арбанаса*, Београд 1907, 138; cf. Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 153—154.

³ *Историја народа Југославије*, II, 466; cf. Вук, *Пословице*, 3491: „Не може бити херсузин без јатака“.

Сваки харамбаша и свака чета хајдучка или клефтска имала је јатаке, своје побратиме и пријатеље у народу, преко којих су дознавали намере непријатеља, шта он предузима и где га треба сачекати. Некада су јатаци одлазили хајдучима у шуму, обично увече. Тада су им носили храну и друге потребе за живот, упућивали их на шићар и јављали им о кретању Турака. Најчешће су то били житељи планинских насеља или села смештених крај планине. Била су то углавном хришћанска села, богата стоком. Пословице, доиста, кажу да „хајдучке куће нема“ или „хајдучког села нема“⁴, али су зато постојала читава јатачка села, без иједне муслиманске куће. Хајдуци су овамо долазили слободно као у свој дом. Кад стигну у јатачко село, они се разиђу по кућама, на преноћиште. Сељаци преузму на себе дужност да смењују стражу око села одакле би могли да ударе Турци. Ту су хајдуци остајали понекад више дана, па опет би на поласку сваки однео по пуну торбу хране. Такво село било је „хајдучка торба и кућа“⁵.

О јатацима тако пише и Вук Карацић у *Српском Рјечнику* (с. хајдук): „Хајдуци љети живе по шуми и долазе јатацима те се хране, нпр. добу коме на вечеру па им онај да што те понесу у торбама што ће јести до сјутра навече, а кашто их јатак намјести гдје у шуми, па им носи и ручак и ужину. Кад дође зима, онда се растану и отиђу сваки своме каквом пријатељу на зимовник, али најприје уговоре кад ће се на прољеће и гдје састати. На зимовницима гдјекоји леже дању по подрумима или по дрвгијем зградама, а ноћу се чаште и пјевају уз гусле, а гдјекоји преобучени у просте хаљине чувају стоку као слуге“.

На зимовнике се одлазило код сигурних људи, са којима се „ухватила вјера“, „код кака ли главна пријатеља“ — каже песник (Вук III, 52, 14). Само такав јатак могао је да ризикује свој живот и да склониште хајдучима, да их снабдева храном и оружјем и упозорава на приближавање пандура или потера. Они су, дакле, и сами били полухајдуци. Зато су прави хајдуци сваку јатачку кућу „чували као своју главну“⁶. Штавише, нису прихватили да их јатаци бесплатно издржавају, већ су им зимовање плаћали „благодом од шићара“.

На јесењем растанку („Митров данак, хајдучки растанак“) обично се харамбаша обрати дружини или неком од побратима — другом четобаши, ако их је било више:

Чујете л' ме, до два побратима!
Љето прође, грозна зима дође,
Лист опаде, а гора остаде,

⁴ Вук, *Пословице*, 5996. и 5997.

⁵ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 49.

⁶ *Ibidem*, 31.

<http://balkaninstitut.com/>

По гори се ходити не може;
Бе ће који зимовати зиму?

(Вук III, 52, 9—13)

Тај тренутак, на готово истоветан начин, доживљавају и клефти, с том разликом што су наши стихови тек једна епизода, обично на почетку песме, док грчки народни песник, можда и сâм клефт, то узима као мотив једне краће песме:

Већ јесен, децо, наиђе, и зима нам је близу,
Са грана лишће опаде и клефтока гнезда откри;
Разиђимо се, дружино, на буљуке што мање,
До наших верних јатака, кумова нама верних
Да тамо ми презимимо и ову хладну зиму.

Παιδιά, πῆρ' ὁ χινόπωρος, παιδιά, πῆρ' ὁ χειμώνας,
πέσαν τὰ φύλλ' ἀπ' τὰ κλαριά, ξεσκιῶσαν τὰ λημέρια.
Παιδιά μου, νὰ σκορπίσουμε, νὰ γίνουμε μπουλούκια,
πιάστε τοὺς φίλους τοὺς πιστοὺς καὶ τοὺς πιστοὺς κουμπάρους.
παιδά μ', νὰ ξεχειμάσουμε καὶ τοῦτον τὸ χειμῶνα.

(ΠΕ 35)

Стари је хајдучки обичај био да се о Митровдану разиђу и пођу до верних јатака у села, по зимовницима свака за себе или по два-три на село; дакле, „на буљуке“, како се наглашава у клефтској песми. Ретко се када одлазило са целом дружином, као што хоће онај „од Сријема Павле“ да зиму, као и претходних седам, проведе у Иригу код свога брата Драшка капетана, па додаје: „Са мном хоће шесет мојих друга“ (Вук III, 52, 22).

Било је хајдука који нису напуштали гору, па су зимовали „у ледну пећину“ (*Пјеванија*, 112), као Новак и Радивоје у планини Романији. И древни Олимп се у песми размеће како „има клефтске јатаке код којих зимују клефти“⁷. И док су тако само ретки појединци остајали у горским теснацима, на домаку својих даништа и лимериса, многи хајдуци (клефти) потражили су зимско склониште у свом родном крају, код родбине и пријатеља. Има података да се већина њих спуштала до Јонских острва, где су, под окриљем млетачке власти, били мирнији и сигурнији него у другим деловима Грчке, под труском влашћу⁸. Тако су радили и наши хајдуци. Кад више нису били сигурни код старих јатака, прелазили су у суседне крајеве, „у приморске стране“ (*Пјеванија*, 112). Зна се да је Мијат хајдук најверније јатаке имао у крају око Макарске⁹. Једном је Грујица Новаковић, према пре-

⁷ Passow, CXXXII, 14: "Ὑπο γιάτνια κλέφτικα, ποὺ ξεχειμάζουν κλέφταις.

⁸ Fauriel I, LXIX; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 23; Rodd, R., *Customs and Lore*, 227.

⁹ Rendeo, I., *Narodne pjesme o Miјatu Tomiću*, Sarajevo 1931, 167.

дању, побегао на зимовање у Дубровник, јер га је привлачио властелински живот¹⁰.

Интересантно је да хајдуци и клефти кад полазе на зимовник не поступају са оружјем на исти начин. Клефти би, наиме, прво добро умотали оружје у катранасто платно и посакривали га у неку пећину или пукотину у стенама, а затим би тражили место где ће провести зиму¹¹. Хајдуци, пак, по народној песми, пошто учинише договор где ће који зиму боравити:

Цеврдане пушке загрлише,
Оде сваки своме вилајету.

(Вук III, 52, 57—58)

Познато је да су и Турци јатаковали, па и турске власти — бегови, кадије¹². А било је случајева да су каткада хајдуцима јатаковале и читаве муслиманске куће у Босни, и са њима делиле шићар, нпр. Љубовићи¹³. Много пута су Турци јатаковали за добру награду што ће хајдука „зимус изранити“ или у знак захвалности, када су хајдуци неком муслиману поданику спасли живот. Тако су и једни и други, међусобно, стицали пријатеље и склапали побратимства, на чему се и заснивало јатаковање турских власти и градских муслимана. Готово сваки хајдук имао је понеког муслимана побратима, као што је Стојан Ковачевић имао Тахира¹⁴. У једном од најпластичнијих поетских виђења хајдучког живота, како се хајдук повлачи на зимовник код јатака, међу којима и код оних „турскога закона“ — верних и неверних, до освете једном од њих, хајдук Раде „од Сокола града“ вели:

Ево немам никога од рода,
Но једнога богом побратима,
У Соколу бега Ашин-бега,
Код њега сам, браћо, зимовао
Девет зима у девет година,
И десету хоћу зимовати.

(Вук III, 52, 33—38)

¹⁰ „Једино две зелене јелове граниче у прекрст причвршћене над његовим лежајем казивале су онима, који су знали старе хајдучке знакове да ће се вратити, чим сине пролеће“ (*Хајдуци и ускоци у народним песмама и причама*, Београд 1932, 139).

¹¹ Fauriel I, LXIX; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 23.

¹² Вук VII, 43, 104: *Бе с', кадијо, јатаче хајдучки?* — громовито викне травнички везир, пре него што „га баца низ бијелу кулу“: *Пјеванија*, 52; cf. Војић, I. i dr., *Istorija Jugoslavije*, Београд 1972, 151; Nazečić, S., *Iz naše narodne epike*, 189.

¹³ *Пјеванија*, 136; Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 154.

¹⁴ Прококовић, Р., *Дело четоско*, 51.

Било је случајева да који припадник муслиманске вере одбегне хајдуцима у гору¹⁵. И међу ондашњим најбољим јунацима турским и каурским налазимо врле примере пријатељства и побратимства. У *Писни од Росна Ивана* љуто се због девојке побише „турци“ и хришћани. На обе стране се набоше најбољи народни јунаци. Победи хришћани и онда турске заробљенике поведу у равне Котаре, али их убрзо пусте из тамнице, јер су турски поглавари срећни што

Сваки има свога побратима,
Мујо свога од Сења Ивана.¹⁶

„Гојени Алил“, према песми *Бег Филиповић и сестра му*, хтеде да погуби рањеног Мочивуну Вука, али допаде Алилов побратим Комнен барјактар и стаде да моли за Вука. Алил не могаше да одоли молби „богом побратима“, те Вуку опрости живот.

У једној песми *Ерлангенског рукописа* (ЕР 88) оптужује се бихаћски командант да сарађује с хајдуцима. Неке песме из збирке Косте Жермана изричито певају о сарадњи између муслиманских и хришћанских хајдука¹⁷. Историја такође познаје пријатељске везе између команданата Лике и Удбине, Мустај-бега и морлачког харамбаше Петра Смиљанића; те су везе посведочене једним писмом Мустај-бега морлачком харамбаша, од 1648. године¹⁸.

У хришћана и муслимана кумство и побратимство били су заједнички обичај и заједничка светиња, из које је избијала препрека за свако зло дело међу њима. Такво кумство и побратимство величају песме *Сердар Букан и Никшићани*¹⁹ и *Јанковић Стојан удаје посестриму Туркињу*²⁰.

И поред тога, дешавало се, како смо видели у поглављу *Хајдучка и клефтска освета*, да турски јатак убије хајдука, нарочито ако примети да овај има много блага. На злато се, видели

¹⁵ Jukić-Martić, *Narodne pjesme bosanske i hercegovačke. Pjesme junačke*, Osiek 1858, 537 (песма 43: Kostreš harambaša, стих. 69—74).

¹⁶ Šunjić, M., *Narodne junačke pjesme iz Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1915, 45 (стих. 786—787).

¹⁷ K. Hörmann, *Narodne pjesme Muslimana u Bosni i Hercegovini* (Ed. Đ. Buturović), Sarajevo 1976: II (XLIII) Dva Hrnjice i šezdeset hajduka, (LVI) Gojeni Halil i deset hajduka. Више о томе види: Đ. Buturović, *Les chants épiques des musulmans dans le contexte historique*, Balcanica XI, Belgrade 1980; 67—68, № 10.

¹⁸ Оригинал писма се чува у Хисторијском архиву у Задру — Драгомански списи, filza CXVI, 12; нав. по Buturović, Đ., *op. cit.*, 67, № 9.

¹⁹ Архив Србије, Фонд Андрије Лубурића, AL—VI, 6; cf. Buturović, Đ., *op. cit.*, 77, № 40.

²⁰ *Hrvatske narodne pjesme*. Skupila i izdala Matica Hrvatska, knj. III. Junačke pjesme (Muhamedovske), Zagreb 1890; 434—453.

смо, полакомио и Ашин-бег, када му на зимовник дође Рале од Сокола и „отпаса три ћемера злата

У свакоме по триста дуката,
Два поклони Богом побратиму...
Трећи себе под узглавље баци.

(Вук III, 52, 92—94, 97)

И беговици је поклатио „три низа дуката“ што ће га зимус послужити и што ће му опрати танке преоблаке“. Али баш она, кад уморни хајдук заспа, наговори Ашин-бега, те он погуби свога побратима. Овај сурови чин још више је наглашен тиме што га је бег извршио побратимовим мачем.

„Да с' не држи вјера у Турчину“ који јатакује, поетски снажно је изведен и наглашен стих у свим варијантама ове песме, посебно у оној где страда Јанко од Коњица, који се није појавио на рочишту „преко рока и преко земана“ (Вук III, 53, 147). На јесењем растанку, приликом одласка на зимовник, договор хајдука је био не само где ће који преко зиме боравити, него и када ће се и где поново сабрати. Народни стихови о њиховом рочишту и зборишту звуче као хајдучки завет:

Опет, браћо, да се састанемо,
Бе ћемо се данас растанути:
Тко не дође, браћо, на рочиште,
Чекајте га за нећељу дана;
Кога не би за нећељу дана,
Чекајте га за петнаест дана;
Тко не дође за петнаест дана,
Тражите га, браћо, на зимовник“.

(Вук III, 52, 47—54)

Онога који не дође на рочиште о Бурђевдану, у време кал се „гора преобене листом, а земљица травом и цвијетом“, дружина „сложно“ потражи на зимовнику (*Пјеванија*, 112—113), јер „невјера се може догодити“ (Вук III, 53, 50). Ако се деси да им је јатак изневерио и погубио друга, следи страшна освета. Хајдуци су нарочито памтили неверу и крваво је светили, „ма и на деветом колену“²¹.

Изузетна међу овим песмама је она из Милутиновићеве *Пјеваније*, под насловом *Невјерни јатак*. У планини је, под зеленом јелом, Лука Шакетић нашао рањеног хајдука. Поред њега

²¹ Вук Караџић слично бележи у *Српском Рјечнику* (с. хајдук): „Ако који у одређено вријеме на рочиште не би дошао, друштво иде те га тражи, па ако би се догодило да јатак хајдука на зимовнику изда или убије, то сваки хајдук меда да освети онакар и послјије педесет година“.

је било благо и оружје бегу Љубовића, чије је дворе похарао. Хајдук моли Шакетића да га не ода бегу, а за то ће му дати три товара блага и бегове позлаћене токе. Шакетић узме све то, а онда оде и ода хајдука. Штавише, на бегов захтев, доведе рањеног одметника и убрзо пође своме двору. Тада бег Љубовић даде хајдуку тврду веру да ће му поклонити главу ако призна ко су му јатаци. По речима песниковим, овај то чини на следећи начин:

Јатак ми је Шакетићу Лука
У њега је твоје много благо,
У њег' ти је свијетло оружје.

Било је то довољно да бег оде кули Шакетића и тамо нађе све своје благо, оружје и одело. Није му допустио ни да прослови, „но му бего главу посјекао“, покупио благо своје и његово и кулу му запалио. Потом је на свом двору хајдука видао „докле извидао“, а онда му дао оружје и одело, и пустио га уз благослов:

„Хајде з' богом из горе хајдуче!
Теци благо и за ме и за се“.

(Пјеванија, 136)

Ма колико, према овим песмама, мотив освете претио да помути радост хајдука на зборишту, лепо пролеће их је мамило пре рока са зимовника. Они су једва чекали да буква олиста и да славуји у жбуну почну извијање својих дивних мелодија, сагласно оним клефтским стиховима у којима доминира жеља клефта да се што пре домогну планинске слободе. Они су — како бележи Форијел — нестрпљиво чекали да се отопа снегови, да брда Епира и Акарнаније поново озелене, да се врате у свој лимерис — ту „дивљу независност свог ратног живота“². Ово мишљење засновано је свакако на једном кругу песама о планини и клефту. У једном таквом песничком саставу грчки аед проклаиће све горе, у снажном стиховном замаху и градицији:

О, пусте биле планине и закон њихов клети,
Што листом жуте у лето а зими пак поцрне,
Кад морно дође пролеће растине им набуја,
Па нико да се радује на овом свету њима,
Једино им се радују и њима диче клефти.

Ἀνάθεμά τα τὰ βουνὰ μὲ τὸ ζαχόνι πῶχουν,
τὸ καλοκαίρι κίτρινα καὶ τὸ χειμῶνα μαῦρα,
καὶ τὴν πικρὴ τὴν ἀνοιξὴ πολὺ ροδαμισμένα.

² Fauriel I, LVII; Passow, LII, 3: "Κ' ἔνα μικρὸ κλεφτόπουλο τῆς ἐρημιᾶς κημάρι."

Κανένας δὲν τὰ χάρηκε μὲς στὸν ἀπάνω κόσμο,
ἡ κλεφτουριά τὰ χαίρεται καὶ τὰ μικρὰ κλεφτόπλα.

(ΠΕ 30)

Окупљање клефта са јатачких боравишта срећемо у више песама. У једној клефт чезне за звезданим ноћима, када ће опет с вечери да прокрстари гору и пронађе своје другове²³; у другом варијантама, пре одласка са зимовника, клефт чека само да заблиста пролеће:

Да граб²⁴ и букве цветају, да шибље озелени,
Па сабљу да ја припашем и узем пушку своју,
У Гурџи сиђем планину до клефтских боравишта,
Да звижнем клефтски завојно далеко да се чује.
Да скупим своју дружину што беше се разишла.

Ν'ἀνολίξ' ὁ γαῦρος καὶ γιοῖξά, νὰ πιάσουν τὰ λημέρια,
Νὰ ζώσω τὸ σπαθάκι μου, νὰ πάρω τὸ τουφέκι,
Νὰ βγῶ στῆς Γούρας τὰ βουνά, στὰ κλέφτικα λημέρια,
Γιὰ νὰ σουρλίξω κλέφτικα τὸ γυδὶ κατακαυμένα,
Νὰ μάσω τὰ μπουλούκια μου, ποῦ εἶναι σκορπισμένα.

(Passow, CXXXVIIa, 4—8)

Када би већ дошао тај рок за поновни састанак, сваки појединац у хајдучкој и клефтској дружини облачио би се у своје рухо, наоружао би се и окитио што је лепше могао, па би се онда опростио од породице код које је зимовао и ноћу кренуо да тражи друштво. На четовање су опет кретали тако што би сваки на дан поласка са зимовника „преобукао по пар новог или опраног рубља и по један пар, такође новог или опраног, метнуо у торбу, да се може прати и пресвлачити“ — примећује Пророковић. „Од обуће, осим оне на ногама“ — додаје он — „понели су понеки по пар, неки и по два пара чарапа и назувака а за опанке нијесу се много бринули, јер су знали да ће убрзо доћи до нечијих волова, па ето и мяса за јело и коже за опанке и времена по даницима доста, да их направе“²⁴.

²³ Ayis Theros, 'Τὰ τραγούδια τῶν Ἑλλήνων, I—II, Atina, 1951—1952; 402.

²⁴ У једној епирској варијанти ове песме употребљен је овај дословно српски израз — ЕΔΤ 272: ν' ἀνολίξ' ὁ γαῦρος.

²⁵ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 5.

Витешке игре и надметања хајдука/клефта

У „турско доба“, када је сваки појединац могао и морао с оружјем у руци да брани своју сигурност и слободу, лично јунаштво имало је много већу цену, па се стога оно чешће развијало и показивало. Штавише, оно је било извор и обележје народноме животу и обичајима, а борби хајдука/клефта посебно. Њихова издржљивост и окретност постајала је пословишна. У дуготрајним биткама²⁵, кад је непријатељ већ мислио да су одметници изнурени глађу, жеђу и умором, они су често успевали да изненада поврате снагу и часно умакну непоражени. Некада је требало умаћи потери која их је држала на окупу. Нарочито су им били напорни маршеви који су готово по правилу бивали дуги и неретко изненадни за непријатеља, обично у тренутку када је овај веровао да је ван њиховог домашаја. Залога успеха у томе биле су њихове јуначке игре и надметање ван борбе, у хајдучким даништима и клефтским лимерисима.

„Игре су и забаве у ствари биле блиске војничким вежбама, јер је највећи део њих био састављен од показивања снаге, окретности или поуздања у себе“²⁶. Отуда оно поетско виђење хајдука да су били „кадри стићи и утећи и на страшну мјесту постајати“ (Вук III, 1, 90—91).

„За време ретких и кратких раздобља мира“, — каже један добар познавалац грчких паликара — „клефти, повучени у своја утврђена села или лимерисе, препуштали су се благим и тихим породичним радостима, ратничким играма, бацању диска, племенитим вештинама — обичајима који су у то време још увек чувани онако како су их њихови стари некад упражњавали. Увече су једни водили пријатне разговоре, за друге је то био тренутак импровизације, којом су волели да се челиче у сећањима на своје скорашње подвиге. Често би се неки сиромашни калуђер, мењајући манастир, зауставио да преноћи у њиховом боравишту античког гостопримства. Трудећи се тада да баца мало светлости у крило необразованости тих људи и да њиховој храбрости пружи бољу побуду од некорисних пљачки или мрачних освета, он им је речитим говором откривао неке од лепота и величине старе Хеладе“²⁷.

Хајдуци су, као и клефти, дане проводили у шумском че-стару, у шипражју или пећинском гротлу, нарочито ако нису били пред неким задатком у бусији или када их нико није гонио. Слободно време проводили су чистећи оружје, јер хајдучка пу-

²⁵ Прича се, уз извесно претеривање, да су клефти водили битке по три дана и ноћи а да нису ништа јели ни пили, нити су спавали (Fauriel I, 192, 194; II, 44, 324; Passow, XIV, 4—5; CLXXXII, 7—8).

²⁶ Новаковић, Ст., *Стара српска војска*, 98.

²⁷ Yemeniz, E., *Boukovallas, Histoire d'un klephte au XVII^e siècle*, Paris 1858; 8.

шка није смела слагати, као што је и сабља једним замахом морала нанети смрт. Ако нису чистили и оправљали оружје, онда су се бацали „камена с рамена“ (*Пјеванија*, 131), скакали „скока јуначкога“ (Вук III, 65, 73; VII, 41, 157), прескакали коње и проверавали снагу, „ако буде што тешко дизати“ (Вук VII, 20, 167), или су гађали нишан. Отуда у оној чувеној песми о планинама којима се једино клефти радују, срећемо окупљене паликаре како „скачу, играју се, веселе и у циљ гађају“ (ПЕ 30, 6. Πηδᾶνε, παλίζουσι καὶ γλεντᾶν καὶ ρίχνουσι στὸ σημάδι)²⁸.

Најважнија вежба, у којој су се хајдуци и клефти истицали, била је надметање у гађању из пушке необичајене дужине. Ручковали су њоме и гађали тако прецизно да се о неким од њих причало како су били у стању да на раздаљини од две стотине стопа погоде јаје обешено о концу на грани неког храста.²⁹ Изузетно су цењени они хајдуци који су, као Старина Новак, у трку могли да напуне пушку, „јер је тако хадет у хајдука“³⁰. Још вештији, по предању, могли су да испале метак са великог одстојања кроз прстен нешто мало већег обима од самог куршума. „Тај врхунски ступањ спретности у гађању нишана дао је повода настанку крилатице *уденути куглу кроз прстен*“³¹, која је најчешће употребљавана када је требало да се означи савршени стрелац. Захваљујући природно оштром оку и сталној вежби, клефти су могли да у светлости непријатељског хица уочавају циљеве; штавише, ретко им се дешавало да промаше човека који је пуцао. Овај начин борбе означавали су посебним изразом — *дати ватру на ватру*³².

Кад је реч о окршају хришћана с Турцима приповедају се разна чуда, као и оно да је херцеговачки хајдук Станко Сочивица у некој прилици једно оловно зрно сасуо у пушчану цев непријатеља, а друго у његову главу³³. Песма, иначе, види хајдука како „живу ватру“ даје тако прецизно да Турчина редовно погађа где „спучава токе на прсима“ (Вук III, 65, 120). У дружини Стојана Ковачевића хајдук Илија био је најбољи стрелац. О њему је забележена оваква анегдота: „Неки од хајдука набе камену плочу, бацаи је увис колико га снага носи и викне: „Удри, Или-

²⁸ Слично пева и наш народни песник, кад вели да хајдуци под зеленом јелом: Вино пију, па у нишан бију, / Шенлук чине, па се веселиду. (Вук VII, 42, 119—120)

²⁹ Fauriel I, LVII.

³⁰ То наравно није било лако: „Да се напињај на најбржи начин изврши, требало је: једном руком држати пушку, другом извадити фишеке из фишеклије, зубима изгристи врх од фишека, барут сасути на дно цијеви, извадити шишку и сабити, вратити пушку на своје место, навити, нанишанити и обалити“ (Пророковић, Р., *Љето четовања*, 71).

³¹ Fauriel I, LVIII.

³² *Ibidem*.

³³ Lovrić, I., *Bilješke*, 198.

ја!... Илија збаци струку, смакне пушку, омјери и опали, а плочица прсне у комаде³⁴.

Осим габања у нишан, имали су хајдуци и клефти и друге вежбе, у којима се ништа мање нису истицали. Неке од њих су, по свој прилици, остаци хеленске агонистике. Једна таква вежба свакако је и бацање диска. Било је то, у ствари, бацање камена, а ни „мачевање“, које је захтевало комбинацију снаге, гипкости и спретности, није им остало непознато. По народном стиху, наиме, клефти су на окупу „да се поиграју сабаља, да баце камен“ (Passow, CLXXIV 6: βῆχαν νὰ παῖζουν τὰ σταβιά, ἃ ρίξουν τὸ λιθάρι). Они су често вежбали и скок увис. О клефтској вештини у скакању кружиле су многе хиперболе. Причало се, нпр., да је Никопарас могао да прескочи седам коња поређаних један уз другога. О другим клефтима се говорило како су у једном скоку могли да прескоче троја кола натоварена трњем у висини од седам или осам стопа³⁵. Такво клефтско окакање познато је под именом *алма* (ἀλμα)³⁶.

Брзину клефта и хитрину у скоку најбоље илуструју предања о старешинама чета, који у пуној опреми и под теретом оружја „постигу брзину једнаку брзини коња у галопу или је чак надмашују“. Том скоро чудесном лакоћом ногу одликовао се капетан Захаријас из Мореје, слично нашем Груји Новаковићу, за кога народни песник вели да му нису „коњи утецали“ (Вук III, 7, 247). На другој страни, усмено предање говори да су Захаријасу „пете при трку ударале у уши“³⁷. Чувени Љакос „лети као орао“ (Passow, LXXXVIII 14: σὺν αἰτὸς πετίζεται), Кацудас „јури као зец“ (Passow, XLIX 5: σὺ λαγῶς περπάτει), док Виде Даничић скаче низ планину „као јелен од седам година“ (Вук III, 65, 36).

Предање, мада знатно преувеличано, пружа доказе да су овим вежбама хајдуци и клефти развијали огромно јунаштво. У садржајима више њихових песама, осим о подвигу харамбаше и капетана, пева се о томе како су и други чланови дружине стицали одважност, вештину и хитрину, без којих би у сваком тренутку подлегли замору и опасностима свога начина живота. Њихови подвизи су се преувеличавали и што су ти догађаји били чуднији, били су и погоднији за преувеличавање. Дивљење с којим су клефти били у народу прихваћени показује чињеница да су се и дечаки из тих крајева често делили на два табора, клефтски и турски. „Клефти“ би се онда повукли и утаборили на месту које се сматрало за планину, док су их „Турци“ вребали да изађу и тада их нападали³⁸.

³⁴ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 19.

³⁵ Fauriel I, LVIII—LIX.

³⁶ Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 21.

³⁷ Fauriel I, LIX.

³⁸ Baggally, J., *Kleptic Ballads*, 23, према Форијелу (Fauriel I, LXXI).

Понекад су и Турци замეტали игру, обично на „турској караули“ (Вук III, 65, 70), не би ли преварили хајдучког јунака да одложи оружје и у њој учествује. Песма је запамтила како неки хајдук

На тридесет нагази Турака,
Бе с' бацају камена с рамена,
А и скока јуначкога скачу,
А и бију нишан из пушака.

(Вук VII, 41, 145—148)

Живост игре тада и хајдука занесе; „он не може срцу одољети“, него и сам зграби камен „у десницу рукѹ“:

Једном баци, Турцима добаци,
Другом баци, Турцима одбаци,
Он узима пушку по средини,
Па он клече на десно колено
Понајбоље нишан потрефио.
Па он скаче скока јуначкога,
Једном скочи, Турцима доскочи,
Другом скочи, Турцима одскочи.

(Вук VII, 41, 152—159)

У том тренутку „дуче кабаници пуце“, те је хајдук збаци, а богато турско рухо и токе „дреџашњет кадије“, са кога их је хајдук скинуо, својим сјајем изненадише турске младиће. Они хватају хајдука, али док су га свезали „њих је мртвих пало седморица“ (Вук VII, 41, 174; Красић I, 9, 95).

Понекад би се хајдуци у игри толико занели да су један другога убијали³⁹.

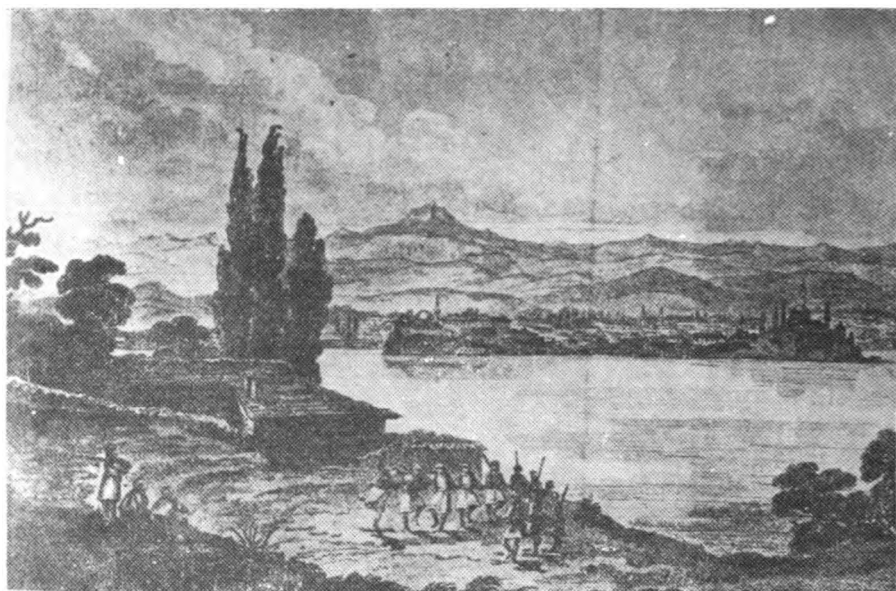
. — . — .

Хајдучко јунаштво није уносила само гусларска него и орска песма, у колу. Обично се играло и певало уз пратњу гајди или свирале, а циљ игре није увек био да се хајдуци разоноде и повеселе, већ и да се противник наједи, да се хајдуци с њим огледну у јунаштву. Ево једног примера. Сењани су из горе гледали како игра коло „люд пунићем градом“. И они су похитали тамо, ухватили се у коло где је коме драго, а Сењанин Иван поред лепе диздареве сестре;

³⁹ Zlatović, St., *Kronika o. Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju* (1662—86), *Starine XXI*, 1889; 98; овде још стоји: „И тако маскарени се уби Јаков Андрију из пушке на мистѹ“



Јанис Статас. Уље Трихоглициса (ΕΙΜ — Атина)



Изглед Јаџине. — Клефти играју цамико. (T. S. Hughes, *Travels in Sicily, Albania and Greece, I*, London 1830, 452).
<http://balkaninstitut.com/>

играли су летни дан до подне
сењаном је снојак додијао
разапеше пуца на долама
и синупше доке на јечерме
са појасом јасни самогреси.

(ЕР 113, 35—39)

Ту их препознају „Турци пунићани, са њима се међу из пушака“, али Сењанима бог и срећа даду те побегну у зелено горје, па сваки одведе по девојку, а Иван узме диздареву сестру.

Није познато, примећује Д. Поповић, „да ли су наши хајдуци играли тзв. *хајдучку игру* као мађарски, или је можда ова игра од наших хајдука прешла мађарским“⁴⁰. — Очевидац наших хајдука путник Браун о њиховим играма у XVII веку (1669) вели: „Они играју са голим мачевима у рукама замахујући, машући и ударајући мач о мач један другоме, обрћући, вијући се, поскакујући и поклекујући телом, покретањем хитрим и снажним, певајући при том по свом такту, по начину грчком“⁴¹.

Управо то што су наши и мађарски хајдуци играли коло „по грчком начину“, упућује још и на јуначко коло грчких клефта. Они су играли уз патриотске песме толико одушевљено и весело да су се тресле и саме стене Олимпа, Пинда, Хеликона... „Њихово коло „Чамико“ — забележио је В. Рашић — „право је гимнастичко коло, јер се при игрању скаче по један и два метра. И ово коло, као и свако севдалинско источно коло, види се да је поникло из срца и душе само јуначкога народа. Ово се коло почиње полако уз песму и свирку, али што је најглавније оно се игра на врховима прстију. Играчи се добро држе и воде руке по такту саме игре. Затим наједанпут севдалије играчи почињу брже и брже тако да при томе чучну па скоче у вис по метар два, па се онда дочекају на прсте и колена“⁴².

Игра и песма били су, дакле, саставни део свакодневног и мукотрпног живота хајдука и клефта. Они су у колу или уз гусле и сами гајили песничке импровизације — певање и декламације, с великим заносом и одушевљењем, што традиција бележи као посебну одлику њиховог живота ван борбе.

Хајдучка и клефтска љубав

Особита врлина клефта и ускока био је њихов племенит однос према жени. Лепа или ружна, млада или стара, муслиманка или хришћанка — свака је била светиња за клефтску дружи-

⁴⁰ Поповић, Д., *О хајдуцима*, I 161.

⁴¹ Новаковић, Ст., *Белешке доктора Брауна из српских земаља од године 1669*, Споменик СКА IX, 1891; 42.

⁴² Рашић, В., *Клефте и Сусиоте*, 45.

ну. За све њих, чији је начин живота био тако примитиван у многим стварима, однос према жени био је „табу“ неке врсте: једном наметнут и прихваћен, сасвим природно, био је најстроже извршаван. Овакво витештво, иако можда необично, важило је за све у дружини, без изузетка. И капетана, који би се усудио да жени ускрати поштовање, сместа су напуштали његови паликари, као нечасног и недостојног да командује њима. Штавише, има примера да су старешину убили сопствени паликари, зато што је хтео да обещчасти Туркињу, коју је држао као заробљеницу.⁴³ Такву је судбину доживео и заљубљени капетан Никола, који је хтео да се ожени Маром; дружина га убила, јер им је узео златнике да би украсио своју „малу плавушу“ (‘ροῦσσα — κοντοῦλα).

Уместо плавуше, дружина му нуди пиштоље и сабљу да му замене малену драгу (Fauriel II, 330: ‘Ο καπετάνο: ἀγαπητικός, Passow, CLXXI 14: ‘Η ‘ροῦσσα τοῦναι πιστολιὰ καὶ τὸ σπαθὶ κοντοῦλα). Песма је лепа илустрација чињенице да се клефтски капетан морао уздржавати љубави и односа са женама, иначе је пред паликарима заљубљени капетан могао да буде само рђав старешина.

Дешавало се врло често да клефти заробе супругу или кћер турских ага и бегова, понекад и грчких првака (proestos-a), држећи их по неколико дана у својим пећинама, у долинама или на пустим планинским гребенима, док не добију тражени откуп. Ако се некад и догодило да је заробљеница била жена или кћи некога ко је обещчастио породицу клефта, ни у том случају они себи нису допуштали ни најмању увреду према заробљеној жени⁴⁴.

Тако племениту црту и осећање клефта према жени веома живо карактерише балада о Скилодимосу⁴⁵, капетану кога народни песник приказује како оброкује у свом лимерису, а поред њега је угледна Гркиња коју је управо био заробио:

Под јелом се Скилодимос одмарао и јео,
А бок уз њега била је Ирена да га служи:
„Налиј ми вина да пијем, Ирена, док не сване,
Док зорњача не изгреје а Влашићи повуку;
Тад’ кући да те отпрате јунака мојих десет“. —
„Ја нисам, Диме, робиња да вино теби служим,
Првака једног снаха сам и кћерка поглавара“.

‘Ο Σκυλλοδήμος ἔτρωγ: ‘σ τὰ ἑλὰτ’ ἀποκάτω,
Καὶ τὴν Εἰρήνην, ‘σ τὸ πλευρὸν εἶχε νὰ τὸν κεράσῃ.
„Κέρνα μ’, Εἰρήνη μ’ εὐμορφῇ, κέρανε μ’, ὅσον νὰ φέξῃ,

⁴³ Fauriel I, LXIII; Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 17.

⁴⁴ Fauriel I, LXIII; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 18—19.

⁴⁵ Fauriel I, 147—148. — Скилодимоси су били стара арматолска породица из Акарнаније; ту се још пева о два брата Скилодимоса с почетка XIX века (око 1806); ЕАТ 243.

“Ὅσον νὰ ἔβγ’ αὐγερινός, νὰ πὰγ’ ἡ πόβλια γεῦμα”
 „Κ’ ἀπαί σὲ στέλνω σπῆτ’ σου μὲ δέκα παλληκάρια”. —
 „Δῆμο, δὲν εἶμαι δοῦλά σου, κρασί νὰ σὲ κεράσω”
 “Ἐγὼ εἶμαι νύμφη πρωεστῶν, κ’ ἀρχόντων θυγατέρα”.

(Fauriel I, 150)

Та гордост којом једна жена одбија да учини тако малу услугу клефтском капетану, чија је заробљеница, сама усред горе и међу клефтима, јасно изражава до које мере је била сигурна у поштовање капетана и његових паликара.

Овом кругу клефтских песама припада и она о капетану Сиросу. На конаку, поред вина, хлеба и хране за коња, он жели и попову кћерку. Она одбија да га служи, али поносни капетан хоће да је узме на силу — *својом руком и својом сабљом* (Passow, XXXa 18: Σὲ πέρνω μὲ τὸ χέρι μου, πέρνω μὲ τὸ σπαθί μου). Клефти, дакле, иду тамо где *има лепих девојака и слатког вина* (ΠΕ 22, 22: ἔχει δμωρφα χορίτσια καὶ γλυκὰ κρασιά); у једној прилици је читава дружина — четрдесет и два клефта — волела исту девојку (Passow, CXIV). Понекад се клефти, у истој дружини, сукобљавају око жене; пресуду обично доноси капетан, али тако што вољену особу узима *за себе* (ΕΔΤ, σ. 267. τὴν παῖρν’ ὁ καπετάνιος).

Мада су клефти према женама свих вероисповести показивали велико поштовање, има података да муслиманкама нису пружали уточиште, а нису га ни прихватили. Понајмање су се њима женили⁴⁶. У томе су им наши хајдуци сушта супротност⁴⁷, јер се сви жене, разгоне сватове и гину на мегдану да преузму девојку. Хајдуци разбијају сватове, мимо оног сећања Баја Пивљанина како стари људи говоре да хајдук није разбијао сватове:

Гријота је уд’рит на сватове
 И бевојци срећу укинути.

(Вук III, 68, 235—236)

Хајдуци се отимају око лепоте девојке, од чијег господског лица и одела и сватовима очи засене. Таква је заручница Милића барјактара, у чијем је имену *Лепосава* одражено све оно што је краси; она је сва лепа, узор је лепоте:

Танка струка, а висока стаса,
 Коса јој је кита ибришима,

⁴⁶ Rodd, R., *Customs and Lore*, 227.

⁴⁷ Вук VII, 36. и њена варијанта на стр. 364; cf. Вук III, 26: *Женидба Ива Сењанина* и III, 63: *Дружина Михата хајдука*. Једна од песама (бр. 21) рукописне збирке Николе Мазаровића, у препису М. Пантића, запамтила је и жену Баја Пивљанина — Манду Николић; cf. Nazečić, S., *Iz naše narodne epike*, 174—175. <http://balkaninstitut.com/>

Очи су јој два драга камена,
 Обрвице с мора пијавице,
 Сред образа румена ружица,
 Зуби су јој два низа бисера
 Уста су јој кутија шећера;
 Кад говори ка' да голуб гуче,
 Кад се смије ка' да бисер сије,
 Кад погледа, како соко сиви,
 Кад се шеће као пауница.

(Вук III, 78, 25—35)

И клефти су имали своје љубе, али оне су морале да буду Гркиње, срчаног духа, као и они. Тако су, слично описима женидбе у хајдучким песмама, Скилодимосови клефти напали караван, отели благо и девојку (Πάτησαν ένα καρβάνι, πήραν ἄσπρη, πήραν γρόσια):

Узеше једну Гркињу што беше ка' снег бела,
 Што бела беше као снег а укусна к'о диња,
 К'о диња беше укусна, к'о грлица пак лепа.

Πήραν καὶ μιὰ Ῥωμιοπούλα ποῦταν ἄσπρη σὰν τὸ χιόνι,
 Ποῦταν ἄσπρη σὰν τὸ χιόνι, νόστιμη σὰν τὸ πεπόνι,
 Νόστιμη σὰν τὸ πεπόνι κι' ὁμορφὴ σὰν τὸ τρυγόνι.

(Passow, CVIII 3—5)

Један од најлепших и хајдучким стиховима најсроднијих песничких примера с мотивом женидбе међу клефтима јесте *Женидба Зидросова сина* (Fauriel I, 68). Зидроса познајемо као најстаријег клефтског капетана у области Олимпа о коме је грчки народни песник оставио своје сећање. Он је био из северне Тесалије, могла из Еласоне или околине. Форилеј сматра да су и песме о њему настале у овим крајевима, али додаје да песму о женидби његовог сина много певају и пастири са Пинда. А. Пасов доноси две варијанте ове песме (Passow, XV—XVIa). Песма XVIa нешто је другачија и краћа верзија песме XV. Заједнички садржај им је следећи: На синовљевој свадбеној гозбу Зидрос позива клефте из дванаест табора (τὰ δώδεκα πρωτάτα). Његов посинак Лапас не добија позив. И поред тога, он се незван појављује међу сватове и носи живог јелена, окићеног сребром и бисером, док други званици на уздарје носе овнове звонаре. Зидросова жена љубазно дочекује и Лапаса, пожелевши му с прозора добродошлицу. Овде се завршава верзија песме XVIa, док се песма XV наставља дијалогом између Лапаса и невесте младога Зидроса. „Ја нисам дошао на гозбу ради песама“, каже Лапас, „но хоћу да невесту водим натраг; за свога брата је

хоћу". Невеста то одбија, пошто већ има изабраног делију. Лако се, дакле, иако у неразвијеној песничкој форми, запажа мотив преузимања невесте и сукоба око ње. У хайдучким песмама овај мотив је епски разубен са низом нових појединости, као што су превара, отмица, сукоб сватова, истицање јунаштва. Од свега тога у клефтској песми, у завршним стиховима, налазимо још само истицање Лапасовог јунаштва:

Гласовит јунак ја сам вам, чувени ја сам Лапас,
Јер мене Олимп познаје и зна ме Катерини,
Па црна зна ме Љакура где имам арматолук.

Ἐγὼ μὲν ὁ Λάπας ξακουστός, ὁ Λάπας ξακοσμένος
Μένα μὲ ξέρ' ὁ Ἑλυμπος, μὲ ξέρ' ἡ Κατερίνη.
Μὲ ξέρ' ἡ μαύρη Λιάκουρα, ποῦ τὸν ἀρματωλὺν.

(Passow, XV, 24—26)

Ова песма, на другој страни, указује и на верност љубе младога Зидроса, насупрот неверницама „орјатског колена“ међу хайдучима⁴⁸. У таквим приликама, видели смо, хайдучка освета не мимоилази ни тако драге особе. Штавише, освета према њима бива још окрутнија. — Хайдучи су нарочито били сурови према Туркијама — булама и ханумама. У једној потери ухватили су 40 була; сваки је своју повео за руку и тако су побегли низ поље. „Но буле се водит' не оћаху“, па један од хайдука тргао „плетену канџију“ (Пјеванија, 140), као што је и Сава од Посавља потегао „троструку канџију“ да пребије младу беговицу (Вук III, 52, 177—178).

Да правило не би остало без изузетка, ни клефтска племенитост и поштовање према жени непријатеља нису увек били подједнако велики као њихово јунаштво. О томе певају две песме — о Захаријасу и Наносу. Песма о Захаријасу настала је у Мореји, где је и поникла ова најстарија клефтска породица у том делу Грчке. Захаријас у песми не жели да схвати разлоге свога сукоба са попом. А повода је било, и то озбиљних. Захаријас му је убио једног сина, другога је уценио на 502 златника и још иронично вели:

Обљубих само снаху му и две му кћери младе,
Још сина једног убих му а другога заробих,
И петсто два му златника за уцену ја узех.

Τὴν μίαν τοῦ νόμφην φίλησα, ταῖς δύο τοῦ θυγατέρας
Τό 'να παιδί τοῦ σκότωσα, τ' ἄλλο τὸ πῆρα σκλάβον,
Καὶ πεντακόσια δὲ φλωριά ἐξαγορὰν τοῦ πῆρα.

(Fauriel I, 76)

⁴⁸ Cf. Вук III, 7. Невјера љубе Грчичине и њене варијанте.

И песма о Наносу (деминутив из милоште, од Јанис, како је то уобичајено у Македонији, где је песма највероватније и настала) готово је супротност ономе што знамо о понашању клефтског капетана. У погледу јунаштва, доиста, Нанос се не разликује од других капетана. И он жели да сакупи храбру дружину, која може за једну ноћ да превали пут од три дана хода. Али, он би желео да на том путу код куће изненади вољену Николину, која у кући има сребрно посуђе. Стихови на крају остају недовршени, али довољно јасни:

Младићи паре желеше и златнике јунаци,
Ја само желим госпођу...

Παράδει: θέλουν τὰ παῖδιά, φλωριά τὰ παλληκάρια,
Κι' ἄτός μου θέλω τὴν κυράν...

(Fauriel I, 78)

Тако је и у једној нашој песми; кад су хајдуци похарали дворе бега Љубовића

Цветко нешће ни гледати благо,,
Но уфати Хајкуну дјевојку.

(Пјеванија, 145)

Хајкуна је „мила сека Муја и Алила“. Она је толико лепа да је „љепше у свијету нема“. Отуда према њој и она готово необуздана љубав Стојана Јанковића. Опис његовог узбуђења према прелепој Туркињи дат је у слици пуној полета и жубора:

Живо му је срце поиграло,
А за појас свијетло оружје,
У њедрима сахат закуцао,
На прсима токе закуцале,
Па је токе рукама' уставиљао.

(Вук III, 23, 49—53)

А онда наздравља редом у својој дружини, али то не чини у здравље своје и целе дружине, „већ у здравље онога јунака“ који би му Хајкуну додао „за љубовцу“. Таквом јунаку даровао би он хиљаду дуката, две мале пушке, цефердан и свога дората, начинио би му кулу; дао би му, штавише, и сестру Анђелију. Песник се још сећа да је тај јунак био Илија Смиљанић. Недовршено певање овде као да је застало пред нагвештајем трагике у великој љубави, баш као и у једној варијанти о несрећној љубави клефта и заробљенице. Она је на гозби служила дружину вином. У њу се загледао један од клефта, али свестан да му то клефтски

обичај не допушта, додаје: „Служи нас, робиньо, служи нас и напуни нам чаше, а онога кога волиш два пута послужи. У моју чашу налиј кап отрова, да га пијем ујутро и увече, у зору и у подне, да стишам и потиснем своју љубав према теби“.⁴⁹

Сличне садржине али са срећним епилогом је и једна наша ускочка песма:

Вино пије кита од сењана
код цетене код воде студене
међу њима цетинка девојка
те ихм она служи ладно вино
како кому дае чашу вина
сваки он јунак говорио
љуби мене лепа девојко.

(ЕР 100, 1—7)

Према овим и неким архивским подацима, хајдуци су били трезвенији у љубави; схватали су је реалније. „Ако је неком хајдуку жена одведена у робље... он је брзо прежали и ожени се другом. Али, ако се она врати из ропства, он задржи обе жене. ... Хајдук Грујица, дијете Грујица' наших народних песама, отерао је закониту жену са којом је имао три сина и довео младу латинку“⁵⁰. Ваљда је то и био разлог што су млетачки писци настојали да сењске ускоке прикажу као полигамисте. На другој страни, међутим, сматра се да нигде није био развијен тако савршен облик супружанске љубави као у сењских ускока. У њих су породични живот и породична љубав били достигли врхунац савршенства. „Сваки је Ускок имао само једну жену... Прељубе су кажњаване одмах најжешћом смрћу. А ако се деси да која жена остане удовица, она се преудаје за другог Ускока, који узима на се очинску бригу о деци свога погинулога друга“.⁵¹

Због девојке се и у хајдуке одметало. Плетикоса Павле од сватова преотме девојку и одведе је у планину,

Па он сједе пити рујно вино,
Служи му га лијепа дјевојка.

(Вук III, 70, 40—41)

⁴⁹ „Κέρνα μας, σκλάβρα, κέρνα μας γεμάτα τὰ ποτήρια,
καὶ κείνονε νόπου ἀγαπᾶς γιὰ διπλοκέρασέ τον'
καὶ στὸ δικό μου τὸ γυαλί ρίξε σπεῖρε φαρμάκι,
γιὰ νὰν τὸ πίνω βράδυ αὐγῆ, αὐγῆ καὶ μεσημέρι,
νὰ κατακάτῃ ὁ σεβντάς, σεβντάς πού χῶ γιὰ σένα”.

(ΠΕ 27, 7—11)

⁵⁰ Самарџић, Р., *Хајдучке борбе*, 52.

⁵¹ Агатоновић, П., и Спасић П. М., *Српски устаници против Турака у вези са народним сеобама у гућину од 1459—1814. године. Историјска ра-
справа. Део први (1459—1664)*, Београд 1895: 499.

Девојка га, најзад, превари, врати се међу побијене сватове, и сама се убије крај вољеног Ђуветије, а харамбашу Павла изненаде и убију Турци. У сличној ситуацији, осећајни Биљур харамбаша се и сам убије, из жалости што је раздвојио двоје драгих:

Мртав паде, а жив проговара:
 „Кад сам 'ваку жалост учинио ...
 Нека нема и мене Биљура,
 Е Биљура горскога хајдука“.

(Стојадиновић I, 9, 140—141; 145—146)

Некада се, по народној песми, обострана љубав јавља у кругу клефтарматолских породица и дружина. Грчка народна муза дала је више таквих песама, од којих је Политис у свој *Избор* унео ону под № 46. „Варијанте песме која следи“ — каже Политис — „имају свака другачији рефрен (Јелено моја, Јелено, Јелено пољубљена итд. — Деспо, влакињо моја, Љакатова Деспо, итд). Последња, ако не и претходна, односи се на кћерку клефтског капетана из Артотине у Дориди, Никоса Љакате, иначе љубу арматола Аликуре из Вуникоре“:

И гране би да листају ал' слана неда њима,
 И ја бих да те оставим, но бол ми срце пара.
 Кад низбрдицом кренеш по ивици те реке,
 Са твојим белим бедрима, у кошуљи широкој,
 Тад спусти своју мараму и обрве ти покриј
 Да не виде се пољупци и сама се не одаш,
 Да птице ти не завиде и пролећни славуји.
 Још реци мајци рођеној да она ме не куне!
 Учинићу је пуницом и мајком ћу је звати,
 Па хајде паши оружје и доби Хладном врелу,
 Да ходамо по планини, по Љакури, тој снежној,
 Да будеш роса у зору и бела мајска слана,
 Да блисташ у мом даништу и сијаш к'о Плејаде.

Παίρνουν ν' ἀνθίσουν τὰ κλαριά κ' ἡ πᾶχνη δὲν τ' ἀφῆνει,
 θέλω κ' ἐγὼ νὰ σ' ἀρνηθῶ καὶ δὲ μ' ἀφῆνει ὁ πόνος.
 Σὰν παίρνης τὸν κατήφορο, τὴν ἀκρὴ τὸ ποτάμι,
 μὲ τὸ πλατὺ πουκάμισο, μὲ τ' ἄσπρο σου ποδάρι,
 χαμῆλωσε τὴν μπόλια σου καὶ σκέπασε τὰ φρούδια,
 νὰ μὴ φανοῦνε τὰ φιλιὰ, νὰ μὴ σὲ καταλάβουν,
 καὶ σὲ ζηλέψουν τὰ πουλιά, τῆς ἀνοιξὸς τ' ἀηδόνια.
 Σύρε νὰ εἰπῇς τῆς μάνας σου, νὰ μὴ μὲ καταριέται,
 τί θὰ τὴν κάμω πεθερά, τί θὰ τὴν κάμω μάνα.
 Ἄιντε καὶ βάνε τ' ἄρματα, κ' λα στὴν Κρῶα Βρύση,
 νὰ περπατᾶμε στὰ βουνά, στῆς Λιάκουρας τὰ χιόνια,

νάσαι τσ' αὐγούλας ἡ δροσιὰ καὶ τοῦ Μαγιοῦ ἡ πάχνη,
καὶ μέσα στὸ λημέρι μου νὰ λάμπης σὰν τὴν Πούλια.

(ΠΕ 46)

Позив жени да паше оружје, као у овој песми, није се могао свести само на идиличну и пасторалну љубав, нити да она са одабраником — хајдуком или клефтом — хода по планини или блиста у његовом даништу односно лимерису. Она је, напротив, и сама морала да зађе у бусију и да учествује у хајдучким операцијама. „Изгледа“, примећује Д. Поповић, „да су учествовале у операцијама само оне жене, где су целе породице отишле у хајдуке, као што је, по традицији, био случај са породицом Старине Новака. Тада би жена држала стражу, можда и једина дужност коју је вршила. Изгледа да им се и ова дужност није допадала, те је, као што је познато, жена Грујичина изневерила свога мужа, правдајући се да

Више волим љубит Турка три
Него хајдука по гори зеленој“.⁵²

(ЕР 117, 36—37)

Прави хајдук и клефт веру никад не газе

Хајдучи и клефти не живе ничеански, „с ону страну добра и зла“, нити сматрају да им је све допуштено. У својој природи, то су поштени људи који мисле на бога и на душу, нарочито ако су се одметнули као вредни и честити домаћини (Старина Новак, Тешан Подруговић, Јанис Букувалас, Локрос Андруџос, Нико Царас и др.). „Њихова побожност, њихово поштовање светих ствари и верски обреди, које су преплели са својим ратничким вештинама и вежбама, представљају такође једну од особина за које би се могло помислити да су неспојиве са њиховим начином живота. Они посте и моле се богу као и остали људи“⁵³. Бога се једино и боје или, како то у народном стиху вели Старина Новак: „Не бојим се никога до Бога!“ (Вук III, 1, 92).

У дивљини, доиста, клефти и хајдучи нису имали ни цркве ни свештеника. „Борови су наша црква и наш Ускрс“, приповеда Колокотронис, по Терцетисовом запису⁵⁴, док је један од

⁵² Поповић, Д., *О хајдучима* I, 164.

⁵³ Даница, 1827, 93; Rački, F., *Prilog za poviest hrvatskih uskoka*, Starine IX, 1877, 240. — Ускоци су приликом враћања из похода свраћали у цркву да захвале богу за успех (cf. Станојевић, Г., *Сењски ускоци*, 34).

⁵⁴ ПЕ 29; Passow, CXXXII, 13. <http://balkaninstitut.com/>

српских ускока (хајдука) поранио „богу с' молит под јелом зеленом“ (Вук III, 43, 44). Једини олтар за њих могла је да буде понека напуштена капела, „црква пустолинка“ (EP 122, 49), или — по Форијелу — „молионица издубљена у стени, којој се није могло прићи без излагања опасностима и где су клефти били у могућности да, повремено, чују богослужење неког планинског свештеника, молитве неког пустињака или да нешто принесу на дар свецима и Богородици“. Форијел, затим, додаје: „Али, ма где да су се нашли, у шуми, у пећини или на највишој планини, никада нису престали да одржавају, на свој особит начин, обреде и свечаности грчке цркве“⁵⁵.

Хајдук се у веру заклињао — „вјера моја тако ми помогла!“ (Вук VII, 39, 277), иако је у цркву одлазио ретко, готово изузетно:

Једно јутро у свету недељу
Поранио Милић барјактаре
На јутрење Миљешевци цркви.

(Вук III, 78, 9—11)

Било је и других повода одласку у цркву, кад се хајдук зажели завичаја, да види стару мајку и „вјереницу љубу“. Он не сме да се појави међу своје и да дође својој кући, да га не би околина препознала, већ то чини на вашару „о великој госпојини“. У цркви се сусретне с мајком, која „руке шири, свога сина љуби“, а он се маши руком у џепове, па онда прослови:

„Нај ти, мајко, пет стотин' дуката,
Пак ти иди двору бијеломе,
Пак се рани и ода зла брани“.

(Вук VII, 41, 126—128)

Хајдуци су се богу молили свако јутро; исто тако пре јела и пре кретања на пут⁵⁶. Обично су се молили окренути према истоку и, вероватно, *увек гласно*. „Није нам познато“ — каже Д. Поповић — „како су гласиле те молитве; биће да су их они сами састављали“⁵⁷. Поетски уобличена молитва хајдука свакао је најближа оној коју је народни песник приписао Грујици Новаковићу:

⁵⁵ Fauriel I, LXIV; ПЕ 53А. — Колокотронисови клефти одлазе у цркву на божју службу (v. 7: Κινῶν καὶ πᾶν στὴν ἐκκλησίαν γὰρ τὰ λειτουργηθούν): у другој песми они су толико богати да им је „испод части да по земљи ходају... на коњу у цркву одлазе, на коњу се клањају, на коњу из руке попа нафору узимају, златнике Богородици дарују, а господу Христу сребрне јатагане“ (ПЕ 64).

⁵⁶ Седмица, 1857. 62; Пророковић, Р., *Љето четовања*, 5.

⁵⁷ Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 120.

Па се часну крсту прекрстио,
Поменуо оца Николаја,
И недељу и васкрсеније,
И велико часно ванђелије.

(Вук III, 7, 220—223)

А молитва или, пре, здравица Петка Ковачевића била је: „Да Бог да и света Троица, и данашњи светитељ Борбије Побједоносац, да и Срби брзо побједе своје душмане — Турке, — ко што је он побједио неситу аждају!“⁵⁸

Није било клефта ни хајдука који би могао да узме и најмањи предмет посвећен или чуван на неком светом месту. Напротив, били су итекако пажљиви према светим местима и заветним даровима. Путописац и дипломата Пуквил наводи случај једног старешине чете, кога су, пошто је украо неколико ехvoto-а из једне капеле, посвећене Богородици, близу Вонице, његови паликари предали Али-паши, по чијој је наредби био обешен⁵⁹.

У божји храм хајдук није улазио са оружјем. „Уз цркву је пушку уклонио“, — вели народни песник, а тек онда је ушао

Све иконе редом целивао,
А и лепо ето даровао,
На њих дао стотину дуката.

(Вук VII, 41, 113—115)

За велики грех међу хајдуцима сматрало се нападати хришћане (Вук VII, 48) или убити неког на молитви (*Пјеванија*, 48). Ваљда је избог тога хајдук, ако би убио неверног јатака или непријатеља, долазио своме завичају, „мировао и Бога молио“, па онда чинио „многе задужбине“⁶⁰, као што је клефтски капетан Јанис Статас, 7. априла 1700. године, подигао манастир св. Томе у селу Ебесосу (Εβέσσος)⁶¹.

Манастири, дакле, нису били само уточиште калуђера; у њима су неретко и хајдуци/клефти налазили уточиште или коначиште. Тако је у манастир Драговић, под извором реке Цетине у Далмацији, навраћао и тамо остављао део плена херцеговачки харамбаша Станко Сочивица⁶². Њему је овде јатаковао неки калуђер Бенадије⁶³. Кад је био рањен у потери харамбаше

⁵⁸ Пророковић, Р., *Љето чековања*, 25.

⁵⁹ Fauriel I, LV.

⁶⁰ Вук VII, 39, 354—356; Сењанин Иво има блага „градио би десет манастира“ (Вук III, 26, 30).

⁶¹ 'Αρχιμ. Σωφρονίου Παπακυριακού, 'Ιδιόχειροι σημειώσεις ἀρχιεπισκόπων καὶ κληρικών, ΔΠΕΕ 9, 1926, 590. Κτίσις καπετάν Σταθάς 1700, 7 ἀπριλίου.

⁶² Lovrić, I., *Bilješke*, 196. Седмица, 1857, 46.

⁶³ Седмица, 1857, 46.

Жеравице и његових пандура, Сочивица је извесно време бора-вио „код неког побожног пароха ради лечења“⁶⁴. —И клефт иде у цркву и манастир (Passow, CXLa, 2: Κ' ἐκούρσεν αὐτὸς ἐκκλησιαῖς καὶ ἐντα μοναστήρια). У манастиру, недалеко од лимериса, клефт је нализио храну — хлеб (Passow, OLIV 2: ψωμὶ πέρ σὺδ μοναστήρι и старо, трогодишње вино да њиме ране препере (3—4 παλὶδ κρασί, κρασί τριοχρονίσσιο, νὰ πλύνω ταῖς λαβωματιαῖς) — На коначишту, у кући једнога попа (Κονάκια ἔχουν ἐπὶ τὴν Κερασίδα, σ' ἐνοῦ παπᾶ τὸ σπῆτι, Passow, XXXa, 3), клефтски капетани траже да им његова кћерка служи вино. Овај мотив, са више варијаната⁶⁵, посебно је поетски наглашен у песми *Поп Ламброс* (Passow, CXLI: 'Ο παπὰς Λάμπρος). Дошавши у попову авлију, клефти траже хлеб, и вино да пију паликари, а онда питају: „где ти је кћи, попе, да нас вином служи?“ — „Отишла је у манастир да се закалућери“, одговори поп. — „Поћи, доведи је, да ти главу не одрубим“, — рече капетан. У тој ситуацији попадија поступи разборитије, те поће да је доведе.

Задржавање и боравак клефта у манастирима евидентни су и по неким чисто њиховим записима по манастирским зидовима и молитвеницима. Једна белешка на параклитуку манастира Богородице Лесињотнсе у Етолији односи се на два догађаја из 1740. године. Запамћена је, најпре, тадашња велика несташица и скупоћа, а онда и обрачун двојице клефтарматола; те године Маламос је убио капетана Цуманиса⁶⁶. О међусобном помирењу арматола и клефта валтијских (1751, 1760, 1770, 1790, 1792, 1815) говори шест њихових својеручних записа на северном зиду манастирске цркве св. Параскеве код села Сардинина у Валту.⁶⁷

У песмама ускочко-хајдучког циклуса и у кругу песама о клефтима и арматолима, такође, игумани, калућери или монаси су она врста људи према којима су слободарски одметници осећали нарочиту мржњу, јер су они били увек спремни да преваре⁶⁸, да издају хајдука/клефта и да турским властима пружи обавештења како да их на препад ухвате.⁶⁹ Клефти су због тога често силазили у манастире и отуда се повлачили само са добрим товаром плена⁷⁰. Штавише, манастири су арматолима плаћали извесну суму и то на одређени број месеци, како се види

⁶⁴ Lovrić, I., *Bilješke*, 207; Седмица, 1857, 62.

⁶⁵ ЕАТ, 267—269.

⁶⁶ 'Αρχιμ. Σωφρονίου Παπακυριακοῦ, 'Η Μονὴ Λεσινίου, Δελτίον 'Ιστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας (ΔΙΕΕ) 9, 1926, 573—575.

⁶⁷ 'Αρχιμ. Σωφρονίου Παπακυριακοῦ, 'Ιδιόχειροι σημειώσεις ἀρματολῶν καὶ κλεφτῶν, ΔΙΕΕ 9, 1926, 590—592.

⁶⁸ Седмица, 1857, 63; cf. Поповић, Д., *О хајдуцима* I, 155: Сочивица је калуђер, коме је поверио 500 дуката и ствари, „без трага побегао!“

⁶⁹ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 66; cf. Fauriel I, 172, 174; Passow, XCIII; XCIV.

⁷⁰ Fauriel I, LIV.

из једног кодекса манастира Олимпиотисе у области Еласона⁷¹. Било је, међутим, и обрнутих случајева. Манастиру пророка св. Илије, код села Каранскаки у области Ксиромера, капетан Јанос Варнакиотис поклонио је, 1761. године, сребрно кандило са представом св. Борба — коњаника⁷².

Мада нису штедели калуђере и попове, јер су сматрали да су ови „склопили мир са освајачима“, клефти су, као и хајдуци, видели смо, показивали изузетно поштовање према вери и цркви; никада се није чуло да су напустили своју вероисповест, ни онда када им је то био једини услов да спасу живот⁷³. Питање вере у животу хајдука и клефта имало је и своју суровију страну. Апостасија — одметање од вере — није била непозната ствар у српским и грчким земљама у време турске власти. Ако је и било Срба и Грка који су на тај начин спасавали главу, хајдук и клефт никада нису по ту цену спасавали свој живот. Када је требало бирати између почасти ислама и ужаса тамнице, храбри капетан Андруџос, Атанасије Дијак и др. изабрали су мучење, баш као и многи други обични клефти и хајдуци, када су се суочавали са овим избором⁷⁴.

⁷¹ Politis, A., *Κλεφτικά, 2^η*.

⁷² Натпис гласи: ΚΑΝΤΙΑΙ ΤΟΦΚΙΑΣΕ Ο ΚΑΠΕΤΑΝΟΣ ΓΙΑΝΟΣ ΒΑΡΝΑΚΙΩΤΗΣ 1761 ΤΟΥ ΑΗΛΙΟΣ ΣΤΟ ΔΡΑΓΑΜΕΣΤΟ.

⁷³ Rodd, R., *Customs and Lore*, 225.

⁷⁴ Fauriel I, LXVI; Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 21; Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 25.

НАРОДНЕ ПЕРСОНИФИКАЦИЈЕ И ЛЕГЕНДЕ

*Харамбаша Новак Дебелић — народна персонификација
византијског стратиоте*

*Што бивало вазда се пјевало.
(Пјеванија, 114)*

Синкретички песнички лик Новака хајдука у српскохрватском, румунском, бугарском и македонском усменом стваралаштву и данас је једна од најзагонетнијих поетских креација хајдучког циклуса песама. Доста је проучавано, али још увек не и довољно расветљено двојство овога лика. Први је на то указао српски историчар И. Руварац у једном од својих прилога — *Дебелић Новак и Старина Новак*¹. „Историја мало што зна о Старици Новаку“ — примећује Руварац, па наставља: „И оно што зна, не зна тиче ли се све једнога Новака. Зна се данас историјски да су постојала два Новака хајдука, као год и два Мијата. Један је старији, други млађи. Први је *Дебелић Новак* или *Новак Дебељак*, који је хајдуковао још за деспота Стефана Лазаревића и чија се слава друге половине XV и прве половине XVI века већ проносила гуслама кроз све крајеве Српства. Други је *Старина Новак*, хајдук друге половине XVI, века, који, кад се родио, већ се најачко певало о Дебелић Новаку. Поставши и сам хајдук, чувен и славан, народ је у песми помешао оба Новака, саставивши их у једну личност“².

¹ Руварац, И., *Прилози к објашњењу извора српске историје*, Гласник Српског ученог друштва, XLIX, Београд 1881, 41—45; Nazečić, S., *Iz naše narodne epike*, 24.

² *Ibidem*, 41.

Поуздано се једино зна да је у последњој деценији XVI века Старина Новак, „berühmter Rauber Baba Novak“, са својих 6000 хајдука учествовао у акцијама устаничке војске војводе Михаила Храброг (Mihai Viteazul) против Турака и ердељског војводе Батотрија³. Тај Баба Новак у ствари је хајдук Старина Новак српских јуначких песама, закључује Руварац.

Много је сложеније идентификовање лика Новака Дебелића. Полазећи од записа путописаца XVI века, Руварац открива трагове постојања Новака Дебелића „на крају XIV или у XV век“.

Према истраживањима Јована Н. Томића, до појаве Старице Новака у другој половини XVI века, Новак Дебелић у народној песми је витез и ратник средњег века. Наиме, у певању хајдучком и о хајдуцима процес уопштавања најпотпуније је захватио песме о Новаку хајдуку. Стога су оне и те како подесне за проучавање процеса уношења историјских елемената о Старици Новаку у већ уопштене песме о Новаку Дебелићу. Историјски елементи у њима доцније су примесе својствене слојевитости нашег епског певања. Отуда данас познате песме о хајдуку Новаку, нарочито сачувани стихови о Новаку Дебелићу, за основу најчешће имају старе догађаје и мотиве. Њихово уопштавање и трансформација припадају старијем слоју нашег народног певања. Отуда и овакав Томићев закључак: „У народним пак песмама српским имамо Старицу Новака, који се по који пут назива и Новаком Дебелићем, двојачко представљена према томе да ли је у песми главна или споредна личност, да ли је у вези с личностима пре шеснаестог века или из тога доба и касније, да ли му је терен рада планина и српски терен или је изван овога. И то диференцирање изведено је тако, да је једна иста личност у првом случају представљена као средњековни јунак а у другом је изведена као тип харамбаше горских хајдука свих векова трајања њихове акције против турске власти... У њему имамо и средњековоног јунака и харамбашу горских хајдука шеснаестог, седамнаестог и осамнаестог века, само не обоје у један исти мах: он је средњековни јунак кад је у друштву Марка Краљевића, кад је у друштву и других личности из ранијих векова што се у песми јављају заједно с Марком, и кад се опевају догађаји који се врше изван српског терена, и тада рвнује хладним оружјем; међутим, кад је харамбаша горских хајдука, друго му је друштво, други му је терен рада, другачији начин борбе, другачије јунаштво, и другачије оружје.“

³ Ivić, A., *Istoriја Srba u Ugarskoј od pada Smedereva do seobe pod Carnojevićem (1459—1690)*, Zagreb 1914, 210 sq.; Stoicescu, N., *Ostea lui Mihai Viteazul*. Mihai Viteazul, culegere de studii, Bucuresti 1975, 98—100 (3. Haiduci); Sandu Timok, C., *Baba Novac in eposul român și sîrb*. Radovi simpozijuma — Actele simpozionului (Vršac, 22—23. V 1970), Pančevo 1971, 353sq.

Откуд ово двојство у Старини Новаку и у начину његова рада ...?

Могло би се мислити да је оно прво представљање Старине Новака као средњовековног јунака траг историјског Дебелић Новака, којега народно причање још у шеснаестом веку доводи у везу с Марком Краљевићем, а да се представља као тип горских хајдука кад се тиче Баба-Новака с краја шеснаестог века.⁴

Лику средњовековног витеза и разликама између Новака бугарских и Новака српских народних песама Ј. Трифонов, бугарски књижевни историчар, посвећује компаративне *Белешке о развиту песама о Новаку код Бугара и код Срба*⁵. У бугарском усменом песништву, по Трифонову, Новак је владалац и јунак средњег века, у српском песништву он је хајдук. Тако строгом разграничењу, међутим, аутор ни сам до краја није остао доследан. Управо га је песнички материјал демантовао и довео до новог запажања да се у српским песмама Новак јавља с два црта, — једном у улози „старовремског јунака“, други пут делује као хајдук новог времена⁶.

Указујући даље на витешке црте у епском лику Новака Дебелића, Старине Новака или Коца Новака, бугарски научник претпоставља да се у томе крије историјска личност *цесара Новака*. Његово име помиње се у једном натпису (на грчком) у цркви Св. Богородице на острву Мали-град у Преспанском језеру. У том натпису стоји да је храм подигнут и зографисан „од благословеног цесара Новака (πανευχεστάτου χέσαρου Νουάκου)“⁷. Најновија истраживања пак показују да он није ктитор него је само заслужан за обнову овог раније подигнутог храма⁸.

Фреска, доиста, цесара Новака (1369 г.) приказује као сеодог старину, али не и дебелог, како га памти народна песма. Напоследку, примећује Ј. Трифонов, помисао да се под епским ликом Новаковим крије историјска личност цесара Новака, млађег савременика војводе Момчила († 1345), намеће питање зашто је усмена традиција од владајуће особе створила харамбашу, а то није учинила, ни у приближној мери, са Момчилом, који је, истину, и био војвода хајдучки⁹. Тако је, изгледа, бугарски ау-

⁴ Томић, Јов. Н., *О српским народним епским песмама*, Београд 1907, 56—58; Исти, Анд. Гавриловић: *Поновно народно певачје* Прилог проучавању народне поезије, Српски књижевни гласник, XIX, Београд 1907, 608—610.

⁵ Трифонов, Ју., *Белешки вѣрху развитието на пѣснитѣ за Новака у бѣлгаритѣ и сѣрбитѣ*, Списание на бѣлгарската академиа на наукитѣ, XXIX, София 1923, 103—128, cf. ППНП, IV, 148—149.

⁶ Трифонов, Ју., *op. cit.*, 111.

⁷ *Ibidem*, 107.

⁸ Бурџ, В. Ј., *Мали Град — Св. Атанасије у Костуру — Борје*, Зограф, часопис за средњовековну уметност, 6, Београд 1975, 31—50.

⁹ Трифонов, Ју., *op. cit.*, 118—119; Κυριακίδου, Στ. Π., *Περὶ τὴν ἱστορίαν τῆς Θράκης, Θεσσαλονίκη* 1960, 37—43; Πίμας, Α., *Ποιμπία војводе Момчила*, Народна стваралаштво — Folklor, 29/32, Београд 1969, 19—31; Idem, *Gesammelte Abhandlungen*, IV, München 1975, 369—381.

тор и сâм оповргао своју тезу о цесару Новаку као песничком лику Новака Дебелића.

Трифонов се, затим, као што у нас то најпре чини И. Руварац, па крајем прошлог века М. Вукићевић¹⁰ и неки други аутори, задржава на белешци Константина Филозофа, који у 55. глави животописа деспота Стефана Лазаревића помиње једног одметника из војске цара Лазара. (Запис се односи на период 1404. до 1411.). Тај „лавообразни муж“ био је неки „Караљук“, стоји забележено у рукопису деспотовог животописа. Преписивач је, међутим, не знајући ништа о Караљuku, на маргини забележио „Новак“. То је свакако и повело многе научнике да Караљук узимају као један од могућих ликова за епско уобличавање Новака Дебелића. У ствари, одметниково име *Караљук* треба схватити као надимак у значењу *Мрки вук*¹¹, сачуван, вероватно, у нашем презимену Каралић. Тиме се онда отклања свака помисао на то да је у рукопису Константина Филозофа реч о неком Новаку хајдуку, понајмање о песничком прототипу харамбаше Старине Новака, који је, према народној музи, „Романију гору обикнуо“.

Резимирајући готово сва ранија знања и размишљања о поетско-историјском лику Новакову, о модификацијама које су доцније у њему вршене, Д. Костић, сматра да се у песмама о Старини Новаку сачувало доста елемената „јунака истога имена што су се стопили сви у једног харамбашу хајдучкога“. Поред имена личности, тој је контаминацији свакако допринела и сличност имена „Романија“, везаног за терене њихова рада: за област деловања севастократора Новака у вези с његовим одласком у помоћ Андронику Старијем у Византију („Романију“), за име онога „лавообразног мужа“ Караљукa што је почетком XV века, за владе деспота Стефана, хајдуковао по Старој планини, на вратима Румелије, ромејске земље („Романије“) и, напоследку, за харамбашу војника-хајдука Баба Новака који је учествовао у борбама Михаила Витеза у Румунији („Романији“)¹².

Ма колико с разлогом оспоравали да су ликови цесара Новака и одметника Караљукa послужили као песнички обрасци за Новака хајдука, сасвим је извесно да Д. Костић с правом „гору Романију“ из народне песме повезује са називима неких

¹⁰ Вукићевић, М., *Горски хајдуци. Историјска расправа*, Земун 1893, 8—9.

¹¹ Овај надимак је, дакле, могао настати од турцизма *kàra* — црн, мрк, и грчког облика *λύκος* — вук, што се даје наслутити из Константиновог књижевног израза „лавообразни“, *лаволики* уместо — *вуколики*.

¹² ППНП, II, 1935, 161; ППНП, IV, 1937, 25; cf. К. Михаиловић из Островице, *Јаничарове успомене или турска хроника*, Београд 1966, 110, где стоји забележено да је Константин Велики читау македонску земљу назвао „по Риму Романија“, а то је она област коју Турци зову Румелија; Максимовић, Љ., *Грци и Романија у српској владарској титули*, Зборник радова Византолошког института, XII, 1970, 61—68.

области ромејског, Византијског царства. Овде посебно мислимо на Стримон и Тракију¹³ и на неке топониме у песмама о Новаку и Новаковићима, као одјеке давнашње традиције везане за те крајеве у време када су Словени овде војевали у оквиру тематског уређења Византијског царства против арабљанске и бугарске најезде (VII—X века). На то упућује и путописна белешка Антуна Вранчића, према којој је Новак Дебељак у народном предању запамћен још и као *regulus Graeciae*¹⁴. Он је то могао бити само у области Клисуре, коју неки називају Клисуром *Новака Дебелића*¹⁵. Али, то име није понео неки обичан теснац, дивен, већ област коју је он, по предању, основао и штитио¹⁶. У томе се традиција слаже са историјом, са податком у писца-владара Константина VII Порфирогенита (*De thematibus*, c. 3, 1—5), по коме се Стримон веома рано убраја у ранг клисуре¹⁷. Иако се, наиме, о клисури као појави тематског уређења може говорити тек од IX века, клисура Стримон је настала још крајем VII века, око 689. године, када је Јустинијан Ринотмет у стримонским кланцима населио Словене да би спречио упаде Бугара са севера¹⁸.

Насељавање Словена у балканским областима последњих деценија VI и почетком VII века било је од пресудног утицаја на друштвени преображај Византијског царства. У то време, најпре за цара Ираклија (610—641), почиње да се изграђује тематско уређење византијске државе, како изричито вели Порфирогенит у свом делу *De thematibus*. Посебно се истиче „да је за изграђивање новог војног и управног система од битног значаја било насељавање војника-стратиота по новоствореним темама“. Уместо најамничке војске, сада долазе војници-сељаци. Били су то углавном Словени. Тако „досељавањем Словена, но-

¹³ У оквиру Византијског царства, тема Тракија се неко време простирала до Цариграда. Отуда се у изворима помиње као *Тракија или Романија* (cf. Pertusi, A., *Le memorie di Martino Segono*, Roma 1981, 87).

¹⁴ *Iter Buda Hadrianopolim anno MDLIII exaratum ab A. Verantio XXXIV—XXXV* (објављено у књизи A. Fortis, *Viaggio in Dalmazia I—II München — Sarajevo 1974*): cf. И. Руварац, *op. cit.*, 42; P. Matković, *Putovanja po balkanskom poluotoku XVI. veka. Putovanje A. Vrančića g. 1553 u Carigrad*. Rad JAZU, LXXI, 1884, 35.

¹⁵ Verantius, A., *op. cit.*, XXXIV: „Clyssurae Pagum Clyssuram alii Novak debeolie vocant“; Jagić, V., *Grada za slovinsku narodnu poeziju*, Rad JAZU, XXXVII, Zagreb 1876, 115.

¹⁶ *Ibidem*, XXXV.

¹⁷ Ферјанчић, Б., *Византиски извори за историју народа Југославије*, II, Београд 1959, 74; cf. Ферлуга, Ј., *Наше војно-административне јединице тематског уређења од VII до X века*, Зборник радова Византолошког института, 2, 1953, 77: „Клисуре су територијално мање области, али је њихов карактер изузетно војнички... Клисуре се редовно јављају у пограничним брдовитим крајевима. Сам назив *клисура*, развио се од чисто географског појма: од *клисура*, клисуре, теснаца, проходног седла, и са временом почео је све више да добија значење природно и вештачки утврђеног брдог пролаза којим се затварао пут непријатељу, тако да је на крају, географски термин добио значење пограничне области.“

¹⁸ Cf. Ферјанчић, Б., *Византиски извори*, II, 75, № 278.

ва византијска војно-управна организација добија стварну животну снагу... пре свега у постанку јаке класе независних сељака и стварању нове војске стратиота [подвукао М. С.], који економски и социјално припадају тој истој сељачкој класи¹⁹.



Византијски стратег и ратници

(Цртеж са рукописа из IX века. — Национална библиотека у Паризу; *Βασική βιβλιοθήκη*, 46, 'Αθήναι 1958, σ. 34—35)

Ти нови византијски ратници били су, сасвим извесно, организовани по узору на војно уређење позног Римског царства²⁰. Штавише, нови стратиота, барем у тек основаним балканским темама Тракији и Стримону, понео је свакако и римски назив —

¹⁹ Острогорски, Г. *Историја Византије*, Саб. дела, VI, 147.

²⁰ Новаковић, С., *Пронијари и баштиници (спахије и читлук-сахибије)*. Прилог к историји непокретне имовине у Србији XIII—XIV века. Глас СКА I, Београд 1887, 3: „Потреба чувања граница и градова дала је повода још за времена Римљана ... Римљани су градским и граничним војницима давали у име накнаде за њихову војничку службу земље на граници и око градова ... Те су се земље звале *terrae limitaneae vel castellorum*.”

*bellator novus*²¹. Taj novi vizantijski ratnik словенског порекла истакао се у борбама Византинаца са Бугарима и Арабљанима, па је тако могао стећи и ласкаву титулу *debellator* — победник, односно (*de*)*bellicus* — победоносни, ратнички. У народној машти и предању се одржало сећање на тај лик новог победника, у балканском латинитету средњег века свакако познатијег под именом *novus debellator* (*novus debellicus*), које је доцније упесмљено као хомофона народна персонификација *Новак Дебел* (Дебелац) и *Новак Дебелић*²². На то нас упућују народно предање и одједи оновремене традиције која је сачувала само „комаде песама“ или прозно казивање о том и таквом крајишнику. Овде посебно мислимо на песнички материјал који повезује лик Новака Дебелића и Арапе²³.

У Вуковој збирци српских народних песама Новак се два пута јавља као Дебелић: у песми *Женидба Бурђа Смедеревца* (Вук II, 79, стр. 471), у стиху „кума куми Дебелић Новака“, и у песми *Груица и Арапин*. Мотив сукоба хајдука-ратника са Арапином припада старијем слоју народног певања. Позив хајдука као народног јунака овде се дивно очитује у стиховима када се Новак Дебелић обраћа Радивоју:

Све зулуме земљи укидосмо,
Не могосмо црног Арапина,
Који иде на друм пред сватове
Те отимље кићене бевојке,
Па их љуби за недјељу дана,
Па их онда за благо продаје.

(Вук III, 4, 7—12)

По лепоти ништа не заостаје ни верзија *Хајдуци као сватови*, забележена у збирци Б. Стојадиновића. У њој је посебно занимљив онај део који такође говори о Арапима:

²¹ Управо у тој и таквој организацији византијских нових *стратиота* треба тражити узор и називу главне турске пешадије основане у XVI веку и познате под именом *нове групе*, *јаничари* (*yeniceri* од *yeni* — нов и *ceri* — војска); утолико пре што се зна да је турски назив *мартоло* од грчког (византијског) *ἀρματολλος*, у чијем изворном облику стоји латинско *armaturus* (*arma* + *tollo*).

²² У науци је већ изражена сумња у то да је Новаков надимак *Дебелац*, односно презиме *Дебелић*, израз његовог доиста пуначког изгледа. Тако руски слависта Кравцов сматра да надимак Дебелац (Дебелић) значи *Баволић*, тј. смео и храбар као Баво. Cf. *Сербский эпос* (Редакција, истраживање и коментари Н. Кравцова), Москва 1933, 49, № 1.

²³ Božović, R., *Araپی u usmenoј narodnojј pesmi na srpskohrvatskom језику područју*, Beograd 1977, 87. Овде, поред осталог, стоји записано: „Песме о хајдуцима су најбољи доказ како се продужава епски живот функције Арапина у нашој јуначкој народној песми. Међутим, оне ће уједно чинити и последњи круг песама у којима се Арапин чешће појављује као јунак у укупном интегритету свога карактера“.

У Арапа чудан адет био:
Вазда су им коњи раседлани,
И вазда им коњи разуздани.

(Стојадиновић II, 16, 60—62)

У овим песмама, доиста, преовлађују хајдучки елементи новијег времена, али својство старовременског јунака неретко пројежава и у лику Грујице Новаковић, који једино сабљом може да убије Арапина:

Ал' повикну Дебелић Новаче:
„Удри, Грујо, усала ти рука!“
Сину сабља испод пријевјеса,
И Арапу полећела глава.

(Вук III, 4, 53—56)

И Новак је, у песми *Женидба од Јанока бана*, захваљујући Грујичиној сабљи, приказан као јунак над јунацима. Он, штавише, надмашује и највећег народног љубимца Марка Краљевића, који у тамници и сâм вели:

„Нема кише без црна облака
Нит' јунака без Стара Новака,
Кад погуби црна Арапина...
Не бије га копљем убојитим,
Нит' га бије топузином тешком;
Но повади сабљу Грујичину,
Њом удари троглав Арапина.“

(Стојадиновић I, 5, 605—607; 580—583)

То само показује да је било и старијих песама, сада изгубљених, у којима се певало о јуначким делима и оружју старог Новака. А ово је једна од песама у којима се прожимају елементи старог и новог у животу и лику овога харамбаше. Јер, Новак у сватове позива 6000 хајдука, а то се поклапа са бројем његових ратника у војсци Михаила Храброг у Молдавији.

У старије, епски обично мање развијене песме о Новаку спада и бугарштина *Како је Новаку утекла вила његова љубовца*. Као јунак старог времена, он се жени вилом, која му роди сина Грујицу. Из наслова песме види се још и то да име Новак остаје усамљено — ни Дебелић ни Старина, као у још десетак ситуација које народни песник уобличава. Значи ли то да је и по томе ово доста старо певање одјек једног легендарног јунака Новака што има вилу за љубу, која се „с крилим завилала у висину ведре неба“:

И за њоме Новаче на својему добру коњу.
Поће љуби дозипат' из својега танка грла:

„Поврати се, поврати, б’јела вило, љуби моја!
 Кому љуби остављаш твоје л’јепе перивоје?
 А кому ли остављаш Грујицу, сина твојега?”

(Богишић, 39, 35—39)

Новак се овде појављује „на својему добру коњу“, што према стиховном контексту значи на „крилатом“ коњу. По једној другој српској песми, Марко Краљевић позајмљује крилатога коња од старога Новака²⁴.

У својству јунака старијег од полуфеудалне епохе Новак обећава земљу млађим јунацима који учине већи подвиг од њега. Тако на гозби краљева и банова Румелију и Влашку обећава ономе ко успе да отме лепу Магду од „долна земја Арбанашка“:

— Кој је кад’р, кој је вреден,
 да м’ донеси бела Магда,
 ќе м’ аризам Румелија,
 Румелија и Влахија!²⁵

Ове стихове, као и песму *Гола Дервишина, Марко и Новак*, Шапкарев је забележио у околини Костура. У њој се Новак јавља као заштитник сватова, као кум („нунко“) или сват, спасавајући невесту од „гола Дервишина“, који пресреће сватове на друму, јер „тамо ќе мине китена невеста; ќе је зема китена невеста“:

Коца Новак, стари нунко;
 тој глава дава, невеста не дава!

Међу њима дође до распре ко ће да напусти „л’тишчата, друмишчата, да поминит китена невеста“. Новак се, у двобоју, као средњовековни јунак, служи тешким буздованом. Он најпре подстиче „гола Дервишина“ да потегне буздован који „пречека на зенгиа“. Новак онда узвраћа:

— Ој ти, гола, гола Дервишина,
 ја гледај је тешка буздогана,
 да је видиш дека ки фатиш!
 Как’ је фрли коца Новак,
 коца Новак, тешка буздогана,
 как’ је удри гола Дервишина,
 три-девет с’жни је закопа²⁶.

²⁴ Халанский, М., *Южнославянския сказания о Кравеичѣ Маркѣ в связи с произведением русского былевого эпоса*, Русский филолог. вестник, I, Варшава 1893, 96.

²⁵ Шапкарев, К. А., *Песни. Избрани дела II*, Скопје 1976, бр. 309: *Јанкула војвода ја граби бела Магда арбанашка за стари Новака.*

²⁶ *Ibidem*, № 319: *Гола Дервишина, Марко и Новак.*

Новаково име у хајдучким песмама повезано је најчешће са мотивом женидбе. Како је женидба стари песнички мотив, отуда и предмет у таквим песмама, приметно је Ст. Новаковић, „тече од некуд из старијих традиција и из давнашњих обичаја живота народног“²⁷. Занимљиво је, међутим, да је у овим нашим песмама, у румунском и бугарском усменом песништву исто тако, лик Грујице Новаковића развијенији у односу на Новака и друге чланове његове дружине. Некада су то поетски састави у којима се лако открива слојевитост старог и новог у народном певању о хајдучима. Посебно је загонетно откуда у сећању нашег певача топоними области које су некада припадале византијској теми Тракији (Романији) и клисури (теми) Стримону; нпр. песма *Невјера љубе Груичине* (Вук III, 7) почиње стиховима „Шатор пење Новаковић Грујо / у планини више Дренопоља, дакле, у Тракији. Новак проси невесту за сина Грујицу у Пладину граду бијеломе, / у онога краља Пладинскога; (Вук III, 6, 38—39) а то је, управо, народно памћење старијег облика имена града Пловдива.

Пошто је Старина Новак сватове саставио од самих хајдука, све их је распоредио, „да отиде у Клисуру тврду, / у Клисуру тврда Качаника“. У то време девојку је запросио и „љута гуја Грчићу Манојло / од Софије града бијелога“, и зашао у исту клисуру, водећи сватове и девојку. Како се, међутим, качанички кланац простире западно и доста далеко од правца кретања Манојлових сватова, то се ова клисура не може узети као место стварног догађаја, односно као поприште међусобног сукоба и обрачуна Манојлових и Грујичиних сватова. Та „тврда клисура“, по некој старијој верзији ове песме, могла је да буде само јужно од Старе планине, у области стримонског кланца. На те крајеве, савремено речено, на ту лимитрофну област, односи се народно памћење у овој песми. А најранији облик песме и време њеног настанка може се датирати у другу половину XII века, када је Манојло Комнен, „Грчић Манојло“ у самој песми, водио дуготрајне и љуте борбе са Србима.

Према народном стиху овде видимо како Манојло долази „од Софије града бијелога“. То би могло да буде народно сећање на оно време, до пада Будима (1541), када су све балканске земље улазиле у Румелијски ејалат са седиштем у Софији²⁸. Иначе, у одређивању града, Манојловог исходишта, далеко је прецизнија Петрановићева верзија *Женидбе Грује Новаковића*, у збирци његових мало поузданих записа²⁹. У тој варијанти „Грчић

²⁷ Новаковић, Ст., *Велики челник Радич или Облачић Раде 1413—1435*, Гласник Српског ученог друштва, Л, Београд 1881, 140; cf. Новаковић, Ст., *Историја и традиција. Изабрани радови* (приредио Сима Ђирковић), Београд 1982, (СКЗ, коло LXXV, књ. 496), 79—120.

²⁸ *Историја Југославије*, Београд 1972, 135.

²⁹ Cf. Килибарда, Н., *Богољуб Петрановић као сакупљач народних песама*, Зборник историје књижевности (САНУ), 8, Београд 1974, 79—259.

Манојло“ је из „Ајаз-Софије“, дакле из Константинопоља, а не из бугарскога „града бијелог“. Везујући се тако за царски град, стиховано народно предање чува сећање на цара Манојла Комненина, како га је у овим песмама идентификовао Иларион Руварац.

Вукова песма о Грујичиној женидби одликује се приказом витешке борбе засноване „на мејдану“ између Новакове друштине и Манојла; док овај „носи сабљу староковку“, Новак „се баца перним бубованом“

Те удари Грчића Манојла,
Удари га међу очи чарне,
Паде Грче у зелену траву.

Особеност ове песме је и по томе што се у њој, и само у њој, као хајдуци појављују Бороје и Средоје. Новак, међу сабраним сватовима

Кума куми Бороја хајдука,
Старосвати Средоја хајдука.

У тој спрези је изузетно наглашена функција у којој се они налазе. Кум и старојко иду заједно као бог и срећа у народном животу и песми („Ако тебе бог и срећа дане“ — Богишић, 108, 21). Отуд су и по свом семантичком одјеку имена Бороје и Средоје, изгледа, народна персонификација *бога и среће*. То се нарочито одражава на имену *Бороје*, уместо новијег облика *Богоје*. Ово утолико пре што се и данас неретко чује старији облик заклетве — *бора ти!* уместо — *бога ти!* Далеко архаичнији облик овакве заклетве забележио је народни стих „Ну *борја* ти, стара мајко...!“ (Богишић, 108, 16), који нас је и подстакао на оваква размишљања. У прилог томе иде, свакако, и Боројева дужност кума. Та повезаност никако није случајна, јер се често и данас чује молба која прераста у преклињање: „Кумим те богом!“ или, како је то Вук Карацић записао у Црној Гори: „Кумим ве за Бога сваком ствари!“ (Вук, *Пословице*, 2753).

Откуда то да народни певач прибегне персонификовању ликовна бога и среће? Познато је, наиме, да је снажни утицај цркве у средњем веку, преко свог црквеног појања, условио потискивање народног стиха. „Црква уклањаше пјевање народних пјесама“ — вели Јагић — „час нарочитим забранама, час препоручивањем пјевања христијанских, богу угодних пјесама или речи“³⁰. Исту судбину преживела је и прва верзија, односно предање на основу кога је спеван данашњи текст песме *Женидба Груице Новаковића*. Народни стваралац је, дакле, у скривеној формули персонификовања српским јунацима у помоћ „довео“ бога

³⁰ Јагић, V., *op. cit.*, 41. <http://balkaninstitut.com/>

и срећу, чије спомињање у песмама овакве садржине, према ондашњем схватању цркве, није било допуштено.

Народна машта је извесне појаве из Новаковог живота уобличавала на основу „живе традиције“ и легенде. Отуда стихови о Новаку хајдуку представљају трагове старог народног певања и сећања на легендарног јунака, словенског ратника, крајишника у византијској новој војсци стратиота. Легенда је овде одјек историје, њене чудесне епизоде из времена византијско-словенске симбиозе. Историја се у Новаковом лику пројектује кроз легенду, а „легенда од хероја ствара тип“³¹.

У повезивању сведочанстава о старини нашег усменог песништва — Теофилакта Симокате (592. г.), Константина VII Порфирогенита (X век), *Летописа попа Дукљанина* (XII век), Доментијановог *Житија св. Саве* (1264. г.), и нарочито белешке Никифора Грегоре (1325—1326) о славним делима словенских јунака — *κλέα ἀνδρῶν*, Јагић види да наше епско певање допире „уназад епохе турских инвазија, у 13, 12 итд. виек“³². Указујући тако на континуитет усменог песништва у Јужних Словена, „да народна епика не почиње изнебуха“, Јагић застаје пред одговором на питање шта је био предмет оних давних песама, о чијим су то јуначким делима оне певале. Он се доиста домишља „да су оно биле пјесме о разним јуначтвима, можда такођер о онаким кнезовима, о којима много помиње дукљански летопис“³³. И ма колико у томе био на добром путу, изгледа пренаглашено његово мишљење да је старим, прековским песмама недостајало унутрашњег јединства, „једнога епскога круга и епске свезе, којом се садржи на од више пјесама веже једна за другу“³⁴. Тадашње песме, наравно, још нису имале Марка Краљевића, али су зато могле имати „старога Новака“, у личности Новака Дебелића, *новог победника*. Око њега као „незнаног јунака“ везала је народна машта Словена, пре свих — Срба, део своје усмене хронике, у току неколико столећа од свог доласка у ове балканске просторе.

У слојевитости певања о Новаку хајдуку налазимо трагове јуначке, епске песме нашег раног средњег века, пре Немањића и поготово пре косовске епопеје. То је оно време када су географске меће стајале испред етнографских, наиме, када географски термини још нису били идентификовани са етнографским. Живот у крилу Византије и стално кретање словенског елемента из појединих крајева у друге нису могли довести до формирања националне свести. У том дугом периоду свог развика, од сеобе до XII века, Срби су своје ратничке врлине најпре доказивали

³¹ Harnack, A., *Legenden als Geschichtstudien. Reden und Aufsätze*, I, Gissen 1904, 16, 17; наведено по Кравцову, *Сербский эпос*, 115, № 4.

³² Jagić, V., *op. cit.*, 112; cf. Пантић, М., *Усмено песништво. Историја српског народа II. доба борби за очување и обнову државе (1371—1537)*, Београд 1982, 504—518.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

у оквиру племена³⁵. Већ се у том периоду њиховог живота и борбе по склавинијама стварала традиција која се постепено везивала за Новаково име. Одједи те традиције познати су нам, по Вуку, као „комади од пјесама“, какве су оне овде анализоване — о сукобу с Арапином, (Вук III, 4: *Груица и Арапин*), па она са мотивом женидбе (Вук III, 6: *Женидба Груице Новаковића*), о митским бићима — дружењу са вилом (Богишић, 39: *Како је Новаку утекла вила његова љубовца*) или о сукобу са аждајом (Вук VII, 35: *Јунаштво Старине Новака*). У овој последњој песми однос дели-Радивоја, јунака новијег времена, коме и само име вели да је *рад војевати*, према јунаштву старог Новака, антитетски је наглашен у стиховима:

Бе гођ који мејдан задобисмо,
Свак бесједи: задоби Новаче,
Не задоби дели-Радивоје. (стих. 7—9)

У народним стиховима хајдучког круга песама непорецива је контаминација лика старог Новака са доцнијим јунаком народне традиције истог имена а друге локалности. Под његовим су утицајем многе наше песме раног средњега века добиле нови садржај. Као историјска личност, Старина Новак је утицао на народног песника и дао му повода и грађе за ширење и трансформисање старих песама о легендарном и мотивском јунаку Новаку Дебелићу. Отуда епско певање о Новаку хајдуку показује снажан процес уопштавања и трансформације, „постављајући песму на основ од мотива у место ранијег историјског догађаја и чинећи тим њене историске елементе мање отпорним према утицају фактора који у њој врше измене“³⁶. Такве стихове певачи су градили од елемената сачуваних у песми, у народном причању или у локалном предању. Песма је тако стварала један тип јунака хајдука, стављајући га и у раније и у доцније векове, како у доба употребе хладног оружја тако и у време „пушке гранаџије“, на веома пространом терену деловања. Стога је синкретички песнички лик Новака хајдука и најподеснији за успостављање и праћење континуитета у епском песништву Јужних Словена. Потребно је само у разматрање узети далеко шири круг песама, посебно оних са старијом мотивиком. Јер, сачуване песме нису могле наједном постати тако поетски савршене. На то нас упозорава и законитост по којој народно предање — стиховано или у прози — познаје само лагану и поступну еволуцију.

³⁵ Радојчић, Н., *Ратничке врлине Срба у Средњем веку*, Летопис Матице српске, 353, Н. Сад 1940, 321.

³⁶ Томић, Ј. Н., *op. cit.*, 55. <http://srbianinstitut.com/>

Легендарни и поетско-историјски лик девојке харамбаше
(Κλεφτοπούλα)

У разуђеној народној култури, у песничком стваралаштву усменог књижевног израза, у легенди и миту посебно, неке теме и мотиви остају несазнатљиви у својој древности. Они су, свакако, стари колико и етничке групе у којима су поникли као израз њихове митске и легендарне представе о животу и појавама у њему. „Ти мотиви, који су махом врло стари, изгубили су у току свога вековног живота и путовања свој првобитно историјски, псеудо-историјски, витешко-епски и легендарно-митолошки карактер и постали забавна фолклорна грађа која у разним књижевностима добија разне облике и обраде“³⁷.

Књижевно-историјска и друга испитивања у области народног стваралаштва показала су да усмена књижевност балканских народа, и народне песме и народне приповетке, садржи многе такве фолклорне мотиве који се срећу и у другим књижевностима, не само европских народа. Самониклост или преношење тих мотива од једног народа к другоме, из ове књижевности у ону, једном речи, њихов историјски пут је готово немогуће пратити са сигурношћу. Управо том и таквом кругу интернационалних мотива припада и мотив жене ратника, хајдучице и клефткиње, жене која, преобучена у мушко рухо, одлази у цареву војску да као ратник замени оца, брата или супруга и постаје војвода, хајдучки харамбаша, клефтски капетан. Мотив је, иначе, древан и врло распрострањен. Разумљиво је, стога, што му је посвећено више научних прилога и расправа које трагају за његовим одјецима са балканског поднебља, од антике до данас.

Први трагови компаративног приступа проучавању песама са мотивом наше девојке харамбаше и грчке „klephtopule“ воде нас у збирку тосканских, корзиканских, илирских и грчких народних песама Николе Томазеа. У својој трећој књизи, *Canti Greci*, он доноси једну кратку грчку народну песму под насловом *La guerriera*,³⁸ поредећи је затим с нашом песмом *Златија старца Феувана*. Обе песме објавио је Томазео у свом италијанском преводу. Непуну деценију доцније, овај његов превод наше народне песме послужио је епирском песнику Георгију Залкостасу као инспирација за грчки препев са веома сличним насловом — *Кћи старог Муртоса*.³⁹

Запажен прилог ширем тумачењу овога круга песама, указујући на генезу саме појаве и народног песничког израза о њој, учинио је италијански истраживач Константин Нигра, крајем

³⁷ ППНП, V, 1938, 260.

³⁸ Tommaseo, *Canti Greci*, III (1842), 78.

³⁹ Παυδώρα, 24, Атина 1851, 277sq. <http://www.balkaninstitut.com/>

шесте деценије прошлога века⁴⁰. Његова је заслуга, свакако, што је трагове ових песама први запазио на читавом пространству јужне Европе, од Португалије до Русије. Објављујући неколико варијаната, он их је снабдео кратким уводом, у коме саопштава своја запажања о песмама и настоји да међу њима утврди генетску везу. Налазећи ове песме у Италији, Шпанији, Португалији, Србији, Русији и Грчкој, К. Нигра претпоставља да је њихова првобитна отаџбина био југ Француске, Прованса. Отуда су оне прешле на Пиринејско и Апенинско полуострво, а онда су с првим крсташким ратовима пренесене у Грчку и словенске земље⁴¹.

Прву критику оваквог Нигриног мишљења о пореклу мотива и изворности песама о жени ратнику дао је руски књижевни историчар И. Сазонович⁴². Он не налази основу из које је могла да потекне оваква Нигрина претпоставка, али закључује да она никако није произишла на основу анализе варијаната које је објавио. Још мање је прихватљиво што Нигра сматра, сагласно првој хипотези, да је крај XII века време појаве прве редакције овог мотива, а за доказ те древности узима романистички карактер свих њених композиција.

Интересантно је запазити — по Сазоновичу — да је Нигра користио рукописни зборник Доменика Буфа (Domenico Buffa), али није преузео његово мишљење о једној нашој, *илирској*, народној песми: „La seguente canzone rasomiglia non poco ad una illirica. Ma più longa è l'illirica e in molte parti diversa, e più bella assai. E tanta la rassomiglianza tra la nostra e la canzone illirica, che non può credersi causale, e quella anzi è visibilmente nata da questa”⁴³. И поред тога, Нигра је остао на своме мишљењу — да је првобитна, изворна песма поникла у романској земљи, да је романског порекла. Овакав закључак морао је проистећи и због тога што је он у разматрање узео дванаест италијанских, а само неколико песама других народа. Било је, међутим, неопходно — закључује Сазонович — да се сагледају културне прилике и време када су се и где могле појавити прве песме о жени ратнику.

Сазонович је, пре свега, грађу ранијих истраживача употпунио запаженим бројем нових поетских текстова и варијаната из старијих и још више новијих штампаних зборника усмене поезије европских народа, дајући тако и у том часу најпотпунији компаративни материјал за изучавање поетско-историјског lika девојке ратника. Богатство елемената за поређење у његовој студији је наједном тако нарасло да је пружило могућност вршења унутрашње анализе књижевне традиције настале у јед-

⁴⁰ *Canzoni popolari del Piemonte, raccolte da Constantino Nigra. Estratto dalla Rivista Contemporanea. XI, 1858, Torino, Fasc. III. 90. Guerriera.* Нав. по Сазоновичу, И., *op. cit.*, 301, cf. нап. 42.

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² Сазонович, И., *Пѣсни о дѣвушкѣ войнѣ и былины о Ставрѣ Годиновичѣ*, Русский филолог. вѣстникъ, XIV, Варшава 1885, 302.

⁴³ *Ibidem.*

ном народу и мање или више повезане с културним стањем свих и сваког народа посебно.

Проучавајући песнички мотив, Сазонович је посебно настојао да сагледа основу на којој је поникао и развио се поетски лик делија-девојке. Затим је следио за изменама које су проистицале из композиције. На тај начин у садржају сваке песничке групе могао је да разлучи, с једне стране, црте својствене појединим областима, а, с друге, и оне сталније елементе који се преносе заједно с књижевном традицијом. На таква два тока у усменом песничком стваралаштву свих народа несумњиво суделује изворно домаће градиво и посредно примљени елементи са стране. Сазонович настоји у својој студији да постигне равнотежу између ова два супротна тока, не губећи из вида да укаже и на животне, историјске и књижевне правце у развоју једнога народа и његове културе⁴⁴.

Готово истовремено када и Сазонович, појаву жене ратника у средњовековној француској и италијанској књижевности прате Ј. Хишпер и П. Рајна. Они је сматрају наслеђем старе хеленске и римске књижевности. Отуда је, нарочито преко тројанских прича, крајем средњег века популарисан тип Амазонке. Једна од најпопуларнијих је Антеа из анонимног спева Орландо⁴⁵. А онда, међу ратницима који су опсели бароне Карла Великог борила се и Браидамонте, како је то забележено у шестој књизи популарних текстова *Storie di Rinaldo*⁴⁶. Напоследку, прототип жене ратника П. Рајна налази у *Хиљаду и једној ноћи* (Бадвр). На паралеле са овим мотивом у Вуковим збиркама народних песама и приповедака недавно је потпуније указано и у нашој фолклористици⁴⁷.

Шпанска народна романса *La doncella guerrera* (Девојка ратник), упоређена са неким нашим народним песмама истог садржаја, такође упвђује на „евентуалне сродности између ових двеју поезија“⁴⁸. — Та сродност је несумњиво већа у усменом народном стваралаштву јужнословенских народа; у македонској литератури то је показала Вера Кличкова⁴⁹, у бугарској — Н. Хај-

⁴⁴ *Ibidem*, 305.

⁴⁵ Hübscher, J., „Orlando“, die Vorlage zu Pulcis „Morgante“. Marburg 1886, предг. LXXXI, пев. XXXI; cf: Vukanović, T. P., *Virdžine*, Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, VI, Priština 1961, 81.

⁴⁶ Rajna, P., *Le fonti dell' Orlando furioso*, Firenze 1900, 46.

⁴⁷ Krstić, N., *Zajednički motivi u Hiljadu i jednoj noći i u Vukovoj zbirci narodnih pripovedaka i pesama*, Prilozi za orijentalnu filologiju, XVIII—XIX, Sarajevo 1968—69, 191.

⁴⁸ Павловић-Самуровић, Јб., *Мотив девојке-ратника у шпанском „Романсеру“ и у нашој народној поезији*, Научни састанак слависта у Београду, дане, 4/1, Београд 1974, 255—269.

⁴⁹ Кличкова, В., *Македонка у јуначкој народној песми*, Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951, 288—291.

тов⁵⁰, а од прилога проучавању ових и оваквих песама у српско-хрватској народној поезији издвајамо краћи напис Маје Бошковић — Stulli⁵¹. У њему је за даља истраживања песама са овим мотивом карактеристична следећа мисао: „У тим би се пјесмама могао, дакако, пронаћи траг патриотских побуда и оне тешке наше вјековне прошлости у којој су чак и жене понекад ратовале: могао би се, с друге стране, утврдити социолошки коријен тих мотива о ратничким дјевојкама, трагајући за њима све до античких дјевица-ратница Амазонки а и дубље“⁵².

Сматра се да свака легенда има основе у неком историјском догађају. Ово се нарочито односи на татке о Амазонкама, како то сведоче антички писци Хердот, Плутарх, Диодор Сицилијски и други. Јер, иако се може претпоставити да је амазонска легенда у овим или оним верзијама постојала и код народа дрвеног истока, „ништа не знамо о одјеку те легенде у најстаријим књижевним споменицима Египта, Месопотамије и Мале Азије“, примећује М. Косвен, и додаје: „Књижевна историја легенди о Амазонкама почиње с древном Хеладом“⁵³. Одраз ове легенде, дакле, огледа се у небројеним верзијама у хеленској и римској, у византијској и словенској средњовековној, па и новој литератури. Овде ћемо се задржати само на неким предањима о тој легенди, на њеним разноликим варијантама и, најзад, на томе колико су те легенде доцније имале књижевно-историјску улогу.

Већ старогрчки епос, Хомерова *Илијада* (III, 189; VI, 186), говори о ратничком народу жена.

Најстарију причу о Амазонкама забележио је Хердот у V веку ст. ере (Herod., IV, 110—117). У Хипократа, затим, налазимо да су оне женску децу лишавале груди, како би им се снага развијала у плећа; посебно им је одстрањивана десна дојка, да би лакше могле да рукују оружјем. Отуда грчка народна етимологија налази да им само име значи: одрезана прса (*ἀμαζος*)⁵⁴. Мушку децу су убијале или онеспособљавале и користиле за женске послове⁵⁵.

⁵⁰ Хайтов, Н., *Жени хайдутки*, София 1962, 15—41.

⁵¹ Bošković-Stulli, M., *Pjesma o prurušenoj djevojci*, Usmena književnost, Izbor studija i ogleda, Zagreb 1971, 107—111.

⁵² *Ibidem*, 107—108.

⁵³ Косвен, М. О., *Амазонки*, Советская этнография, 2, Москва 1947, 33; цела студија: 2, 33—59; 3, 3—32; Paulys-Wissowa, Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, I, 1894, s. *Amazones*, 1754—1789. У пост-хомеровско доба постојала су три круга прича о Амазонкама: 1. Ахил и Пентесилаја, 2. Хераклеве пустиловине с Амазонкама и 3. Антички круг прича о Амазонкама; *ibidem*, 1758—1759; cf. Срејовић, Д., — Цермановић, А., *Речник грчке и римске митологије*, Београд 1979, s. *Амазонке*.

⁵⁴ Καλλ. Γρανουλίδου, MAZA — MS — AMAZONES, Πλάτων 14 (1962) 350—366.

⁵⁵ Hippocr., *De aëre, locis et aquis*, XVII; idem, *De fracturis*, LIII.

Једну варијанту легенде о Амазонкама налазимо у Ефоровом фрагменту сачуваном у речнику *Ethnicon* (s. *Amazones*) Стефана Византијског.

Страбон (68. пре н. е. — 20. н. е.) локализује Амазонке, с једне стране, на обале реке Термодонта на Понту, и с друге стране, у области Кавказа. О тим кавкасским Амазонкама Страбон приповеда како највећим делом године оне саме обављају све послове, обрађују земљу, гаје стоку, посебно коње. Најснажније међу њима баве се ловом и ратном вештином⁵⁶.

Најпотпунију слику о Амазонкама даје Диодор Сицилијски (II век пре н. е.). Он почиње примедбом да ће његова прича по својој невероватности личити на бајку. Поред већ познатих појединости, Диодор нам прича о томе како је Херакле нанео жесток пораз Амазонкама, после чега су их суседни народи истребили. Још је само у тројанском рату учествовала амазонска царица Пентесилаја, која је славно погинула у сукобу с Ахилејем. Била је то последња Амазонка⁵⁷.

Сједињене разнолике мотиве ове легенде забележио је римски историчар Августовог времена — Помпеј Трог. Његово дело познато је у облику епитоме коју је саставио Јуније Јустин (вероватно у III в. н. е.). У једној епитоми се спомиње како су скитске жене основале царство Амазонки. Следи онда како су двојица прогнаних скитских царевића повели за собом бројну младеж, преселили се на реку Термодонт и заузели суседну Темискирску равницу. Десило се да су сви мушкарци тих Скита страдали у ратовима. Тада су се жене прихватиле оружја и почеле да штите своју државнину. Нису хтеле ни да помишљају на брачне везе са суседима, сматрајући такве везе ропством а не браком. Остајући за све векове јединствен пример у свом роду, оне су решиле да управљају државом без мушкараца, чак и с презрењем према њима. Да се једне жене не би осећале срећнијим од других, оне су поубијале и оне мушкарце који су преостали живи код својих домова. Доцније су ипак ступиле у брачне односе са суседима, да би спречиле уништење свога рода.

Помпоније Мела (I век) даје интересантан податак да су жене Иксамата равноправно с мушкарцима суделовале у бојевима, само, док су мушкарци ратовали као пешаци и гаћали из лукова, жене су ратовале на коњима и то не оружјем већ ласом; ако при томе не би убиле макар једног непријатеља, остале су девице⁵⁸.

Конечно, и Плутарх (50—125), описујући Помпејев поход на Кавказ и говорећи о битки Римљана с Албанезима на реци

⁵⁶ Strabo, IV 4—6; XI 5, 1—4; XII 3, 21—24; J. Zonara, *Epitomae historiarum*, IV, 20; cf. Апарин, Е., *Амазонки на Кавказе. Сказания и переа́ния*, Кавказский вестник, 12, 1901; 1—2, 1901; cf. Косвен, М. О., *op. cit.*, 39.

⁵⁷ Diod. Sic., II 44—46.

⁵⁸ Pomp, Mela, *Chronographia*, I, 19.

Абанту, преноси причу по којој су у том сукобу, на страни Албанеза учествовале и Амазонке, тек што су сишле са гора изнад реке Термодонта⁵⁹.

Док сви ови извори локализују Амазонке у Малој Азији и на Кавказу, у Диодора Сицилијског се сачувала верзија о боравку Амазонки и у северној Африци, у Либiji⁶⁰.

Посебно место у историји наше легенде заузима мотив који повезује Амазонке с Александром Македонским; у историју великог освајача уплиће се епизода о његовом сусрету с Амазонкама. Та епизода јавља се у више варијаната. Најпотпунија је она верзија коју бележи Диодор Сицилијски (Diod. Sic., XVII 77). Она се односи на долазак амазонске царице Фалестре код Александра у жељи да с њим остави потомство.

Значајну улогу за распрострањеност амазонске легенде у средњем веку, како у Европи тако и на истоку, имало је историјско дело Псеудо-Калистена. У преводима на многе језике, оно је постало извор разних верзија „романа о Александру“ или „Александрида“. Многе од тих верзија овог најомиљенијег дела средњовековне литературе укључивале су и епизоду сусрета Александра с Амазонкама⁶¹.

Амазонска легенда ипак не припада само античком времену и простору. Бројна литература нас упућује на постојање Амазонки и на истоку, затим у Африци, па у Америци⁶². Отуда проучавање настанка ове легенде и њених доцнијих одјека подразумева обухватање свеколиког материјала, свих њених познатих верзија и оних макар и најнезнатнијих трагова. Само свестраном анализом свих тих појединости, утицаја њихових основних мотива и истраживањем развитака и ширења саме легенде о Амазонкама може се прећи и на разоткривање њеног исхода и културно-историјског смисла, на њено прожимање с мотивом жене ратника и вирцина (тобелија).

У прегледу литературе о девојци клефту и делија-девојци пошли смо од Томазеовог записа грчке клефтске народне песме *La guerriera*. За даља компаративна истраживања значајна је његова белешка „да грчка песма само алудира на лепоту девојке; где друге песме почињу, она престаје“ (*La poesia greca accenna al bello e trasvola; e laddove gli altri cominciano, ell finisce*). У исто време то је и најкраћа грчка варијанта ове, песме познате једино у Томазеовом италијанском запису:

Chi vide di notte sole, stelle di mezzodi?
Chi vide giovane bella insieme co'clefti?

⁵⁹ Plut., *Vita Pompei*, XXXV.

⁶⁰ Обимну литературу о томе даје О. Косвен, *op. cit.*, 41, № 29.

⁶¹ Diod. Sic., III 52—55.

⁶² Посебно је бројна литература о Амазонкама на истоку, cf. Косвен, М. О., *op. cit.*, 48sq.; о Амазонкама у Африци, *ibidem*, 3, 3—7; у Америци, *ibidem*, 7—20.

Tre giorni porta le armi, come gli altri prodi:
 Nessun la conosceva, nessun la conosce.
 E un di di domenica, un solenne di
 Uscirono a giocar di spada, a gittare la pietra.
 E la donzella dal troppo stringersi e dal moltosforzo
 Ruppesi il suo cordone, e parve la sua mammella.
 Altri lo dicono oro, altri una piastra d'argento⁶³.

У Томазеа је тек понегде погођена метричка структура грчког јампског петнаестерца, који на примеру ових стихова у нашем преводу изгледа овако:

Ко виде сунце поноћно, а звезде у по дана?
 Ко лепу виде девојку у друштву клефта да је?
 Три дана носи оружје у друштву тих јунака,
 А нико да је открије, препозна лик јој тада.
 Кад једног дана побоше, баш недеља је била,
 У мачу да се огледну, да камен у даљ хитну,
 Тад руку трже девојка, — од замаха јој снажног
 Са груди јелек попуца и помоли се дојка.
 Њу једни златом назваше, од сребра током — други.

„Eccone di simile argomento una illirica [Ево и једне сличне илирске песме]“ — наставља даље Томазео, доносећи у свом италијанском преводу нашу народну песму *Златија старца Феивана*. Тај превод је убрзо био повод за ону песничку мистификацију Г. Залокостаса.

Познато је тек десетак записа грчких клефтских народних песама, укључујући ту и оне акритске и сулиотске, у којима се као главни лик јавља жена ратник: девојка клефт, клефтски капетан (харамбаша) или сулиотска хероида (јунакиња)⁶⁴. Међу чисто клефтским варијантама ових песама запажамо две верзије које сврставамо у записе са острва и оне забележене у континенталним областима Грчке. У острвске песме спада свакако и онај овде већ наведени Томазеов запис, који је, у ствари, још неразвијена варијанта доцније забележене критске песме *Стаси-та девојка-клефт* (Η λυγερή κλέφτης)⁶⁵. Оба записа слажу се у детаљу по коме се и разликују од других, управо, континенталних варијаната. У њима се, наиме, груди девојке пореде са златом и сребром. Једино што критска развијенија варијанта, чији смо

⁶³ Tommaseo, III (*Canti Greci*), 1842, 78; Χασιώτης, Γ., Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἠπειρὸν δημοτικῶν φημάτων, 1866, ἐπανειδέθη ὑπὸ Ἡλία Ρίζου, Ἀθῆναι 1969, 6.

⁶⁴ Fauriel I, 302; Passow, CLXXIII—CLXXVI, CCV—CCVI, CCVIII—CCIX; Ὁ Ἀμαραντὸς ἦτοι τὰ ρόδα τῆς ἀναγεννημένης, Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 30.

⁶⁵ Ἀσματα Κρητικὰ *Kretas Volkslieder* (herausgegeben von Anton Jean-naraki), Leipzig 1876, 225.

изворни текст раније објавили⁶⁶, има сасвим другачији почетак и крај:

Ко виде тако стаситу, леполику девојку,
Што разбој има сребрни и седефасто брдо,
Те њима свилу изатка, и свилу и кадифу.
Наједном свилу остави, кадифу не тка више,
У клефте она одлази да постане капетан.

Ποῖδς εἶδε τέθοια λυγερή, τέθοια πανώρηα κόρη,
Νά 'χη ἀσημένιον ἀργαλειὸ καὶ φιλντισένιο χτένι,
Νὰ φαίνη τὰ μεταξωτά, νὰ φαίνη τὰ βελουῖδα,
Ν' ἀφήσῃ τὰ μεταξωτά, ν' ἀφήσῃ τὰ βελουῖδα,
Νὰ πάη κλέφτης 'ς τὰ βουνά, 'ς τῇ κλέφταις καπετάνιος.

У дружини су је препознали тек приликом надметања, када јој је пукао прслук и показале се груди:

Гле злато — једни рекоше, док други — то је сребро,
А млади клефтић додаде — то род је лепе девојке.
— То није злато, дружино, то није сребро децо,
Већ то су груди девојке, што нам је сада капетан.
— И ми смо неке делије, а гусари нам преци,
Победисмо барбарију и Крит пред нама дрхти,
А гле ти лепе девојке што превари нас она.

‘Ο γεῖς τῇ λέει μάλαμμα κι' ἄλλος τῇ λέ' ἀσῆμι,
Κ' ἓνα μικρὸ κλεφτόπουλο, πανώρηας κόρης γέννα.
— Παιδιά, δὲν εἶνε μάλαμμα, παιδιά, δὲν εἶν' ἀσῆμι,
Μόνο 'ν' τῇ κόρης τὸ βυζί, ποῦ 'χομε καπετάνιο.
— ‘Εμεῖς λεβένται ἤμαστε κι' οἱ κύροι μας κρουσάροι,
Μιὰ Μπαρμπαριά κρουσέψαμε κ' ἡ Κρήτη μᾶς, τρομάσσει
Κ' ἰδε μιὰν κόρην ὁμορφῇ ποῦ 'ρθῇ νὰ μᾶς γελάσῃ⁶⁷.

У другој варијанти песме *Девојка клефт* — Н Клефтоπούλα — развитаκ овога мотива прелази у повезивање са мотивом препознавања брата и сестре, као што се два брата препознају у нашој песми *Предраг и Ненад*. Тако настала грчка народна песма састављена је, изгледа, из два мотива; најпре — девојка постаје клефт уместо брата, а онда и брат одлази у клефте и налази се у истој дружини са сестром. У њој је, доцније, приликом надметања у ратним играма, препознао женски лик. Девојка се тада расрди и устреми на младога клефта — брата свога:

За косу њега дочепа и погубно га баци,
Ја своју сабљу потеже и погоди у плећа,

⁶⁶ Stojanović, M. V., *Chanteurs des poèmes épiques haïdouques et clephites*, Balcanica, IV, Beograd 1973, 571.

⁶⁷ Ibidem.

А он дубоко уздахну, дубоко: из дна душе —
 „Нек' отац мој то сазна све и јадна мајка моја!“
 — Дед, реци твоју мајчицу и отац ко је, реци!
 — Из Јањине је мајчица а отац ми из Арте,
 Још имам једну сестрицу у свету најлепша је.

Κ' ὁχ τὰ μαλλιά τὸν ἐπίασε καὶ χάμου τότε ρίχνει,
 Καὶ τὸ σπαθί της ἐβγάλε καὶ τὸν βαρεῖ στὴν πλάτη·
 Καὶ κεῖνος ἀναστέναξε μὲς ἀπὸ τὴν καρδιά του·
 „Πατέρας μου νὰ τῶξере κ' ἡ μαύρη μ' ἡ μαυροῦλα.”
 „Γιὰ πές μου ποῦν' ἡ μάνα σου, γιὰ πές μου τὸν πατέρα.”
 „Ἡ μάνα μ' ὁχ τὰ Γιάνινα κι' ὁ κύρης μ' ὁχ τὴν Ἀρτα,
 Κ' ἔχω μιὰν ἀδερφή μικράν, παράμορφη στὸν κόσμο.”

(Passow, CLXXIV 13—19)

Она тек онда у клефту препозна рођенот брата, подигне га са земље, пребаци на своја плећа и однесе лекару, с молбом:

Излечи мога брата, те очи и видик мој,
 За кога дван'ест година ја бејах прави клефта.

Γιάτρεψ' τὸν ἀδερφοῦλη μου τὰ μάτια καὶ τὸ φῶς μου,
 Που 'γω γι' αὐτῆνον ἔκαμα δώδεκα χρόνους κλέφτης.

(Passow, CLXXIV 24—25)

Али, лекар установи да „на смртоносној рани не расте лековито биље“. Чим је то схватила, сестра сама зграби пиштољ и над братом се смртно опрости.

Жена ратник не може да буде и жена робинја. У народу, чији је она производ, нема места схватању да је жена потчињено, понижено биће. Жена изузетне снаге, спремности и снажљивости сматра се достојном да стане на чело дружине — хајдучке и клефтске. О тој и таквој жени пева антолошки лепа српска народна песма *Милица дјевојка хајдукује*. Њен почетак је пун дивљења:

Бе одбјеже у гору зелену,
 У хајдуке Милица бевојка.
 Па облачи зелену доламу
 А на глави калпак и челенку⁶⁸.

За кратко време сакупила је тридесет другова, а сама је била хајдук тридесет година. Кад је настала тридесета година — тако се пева даље — турске аге и спахије стадоше „да по шуми разгоне хајдуке“. И Милицу ухватише саму, јер су јој другови раније

⁶⁸ Српске народне пјесме, покупљене по Босни, Збирка Косте Х. Ристића, Београд 1873, 121.

погинули. Она се дуго опирала, али дружини од тридесет Турака није могла одолети. Одвели су је у Травник. Тамо је дочекаше буле и хануме питањем:

„Ој хајдуче, да те бог убије,
Зар имаде на св'јету јунака
Да с' не боји нашијех Турака?“

Милица, „силан харамбаша“, на то одговара:

„Ја нијесам турска кукавица,
Већ сам јунак млада Српкињица!“
Па раскопча токе на прсима:
Синуше јој пребијеле дојке
Као снијег кад обасја сунце!“

„Херојизам српске жене достиже овде“ — закључује И. Сазонович — „висок степен своје појаве и сазнања своје надмоћности над турским женама-робинјама“⁶⁹.

С хајдучицом Милицом девојком, како је обликује ова српска народна песма, може се упоредити још само клефткиња *Диаманто* из истоимене, најпотпуније и најлепше грчке народне песме овога круга. Наиме, и грчки певач, као и наш, своје певање почиње дивљењем. У клефтској песми, међутим, оно је нешто поетски јаче и разубјеније:

У шуми рибу видел' ко и море засејано?
И да л' ко виде девојку одевену к'о хајдук?

Ποιὸς εἶδε ψάρι στὸ βουνὸ καὶ θάλασσα σπαρμένη.
Ποιὸς εἶδε κόρην εὐμορφὴν στὰ κλέφτικα ντυμένη.

(Passow, CLXXVI, 1—2)

Својим одметањем у гору Милица и Диаманто једноставно задивљују околину. Разлог да се похајдуче није ни стари отац који нема мушког порода нити брат или супруг у тамници или другој невољи. То је, једноставно, њихов израз отпора и немирења са ропским животом, њихово слободарско достојанство. Такве су управо све грчке народне песме о девојци клефту, клефткињи капетану. Нема ниједне клефтске песме која је настала поводом тога што је стари отац добио писмо „од Стамбола града“ да крене „у цареву војску“, како је то у неким јужно-словенским, посебно српским народним песмама⁷⁰.

⁶⁹ Сазонович, И., *op. cit.*, 310.

⁷⁰ *Златија старца Пеивана*. (Вук III, 40) — Златија је обукла сератлијско одело и отишла уместо оца у цареву војску; *Како Пеимана кћи Диздар-аге измијени оца идућ' на цареву војску* (Богинић, 98); *Дели-хумија*, Народне пјесме из збирке Николе Т. Кашиковића, Сарајево 1951, 279—286.

Хајдучки и клефтски стихови о Милици и клефткињи Диаманто имају много заједничког и у песничком изразу, у оном бисер-поређењу девојачких груди са сунцем и снегом. И у грчкој песми, кад се помоле девојачке груди, сунчани зраци блесну, или, како то млади клефт, обраћајући се девојци, још сликовитије приказује:

Ја видех сунце грануло и месец како засја,
Те твоје дојке угледах, што као снег су беле.^{70a}

Εἶδα τὸν ἥλι' ὀπλάμψε καὶ τὸ φεγγάρ' ἀστράφτει,
Εἶδα καὶ τ' ἄστρο σου βυζὶ πόθν' ἄστρο σὰν τὸ χιόνι.

(Passow, CLXXVI, 12—13)

У анализованим песмама о Милици харамбаши и клефткињи Диаманто песнички израз показује обриси прерастања са чисто поетског у поетско-историјско приказивање лика жене ратника. Јер, стварност је била таква да је случај Милице девојке и клефткиње Диаманто само један типски, из живота нашег човека у османлијско доба истргнут доживљај, песнички сазрео и уобличен.

У таква песничка остварења спадају и наше песме *Одметница Мара* и *Фајка се одмеће у хајдуке*⁷¹, у којима је фрагментарно приказан неки догађај из дневне бањалучке хронике. Прва песма позната је у две варијанте; једна је Вуков запис (Вук I, 656), а другу је забележио Јукић 1843. и објавио је у Колу Ст. Врза 1847.

Вуков певач почиње једноставно:

Одметну се одметница Мара
Преко Бајне луке у ајдуке,
Девет годин' арамбаша била.

Даље се пева о њеним мукама, кад је „на ченгел хитише“, слично ономе што смо читали о главној јунакињи у песми *Милица дјевојка хајдукује*. Једино што Марин одговор бањалучким булама

Ако ј' Мара по гори ходила,
Није Мара копице родила,

— Улан-бег из Херцеговине добија ферман — *Да он дође под Солун на војску, / да војује за девет година*. Њега замењује најстарија од девет кћерију; *Љуба хајдук-Вукосава* (Вук III, 49), прерушена у муншкарца, избавља мужа из тамнице, као што сестра избавља брата из сужањства; *Раишковић Божо и сестра му* (Богинић, 99).

^{70a} Стојановић, М., *Грчке клефтске (хајдучке) народне песме (Klephtika)*, Кораци 11—12, Крагујевац 1975, 57.

⁷¹ *Hrvatske narodne pjesme*, VIII, Zagreb 1939, № 11.

наизглед обична народна песничка формула, наговештава да се она није мирила са судбином многих наших жена онога времена које су своју најлепшу младост проводиле у пашиној кули „са његових тридест јенџибуља“.

Таквој животној судбини није се повиновала ни бањалучка лепотица Фајка:

Побјегла је у гору зелену;
Дјевојка се у хајдуке дала,
А с Михатом од горе хајдуком.

Када су је ухватили, у гвожђа свезали и у тамници ставили на муке, она није одала своју дружину, која је најзад ослобађа „на срамоту паше бањалучког“.

Сматра се да ове песме имају ослонац у истинском догађају. Ово утолико пре што у турским писаним изворима има података о хајдуковању око Бања Луке у толикој мери да је чак и једна жена хајдуковала. У то нас уверава први истраживач турског раздобља у нас Сафет бег Башагић, следећом белешком: „Још од прије су хајдучке чете око Бањалучке узнемиравале трговце и путнике, што присили Селим пашу да проти њима подузме озбиљнији корак и прибави околици сигурности. Напокон му пође за руком уништити цијелу чету хајдука. Харамбаша Ибрахим пане жив у шаке пашиних делија. Тај гласовити разбојник био је... једна амазонка... из клишког санџака, некаква Раба, која је под именом Дели Ибрахима четовала, робила и палила по Серхату и Крајини. Паша ју је дао јавно објесити“⁷². Било је то у четвртој деценији XVII века на Крајини.

Управо такав борбени лик жене израсле у стварној устаничкој и ослободилачкој борби балканских народа у XVIII и XIX веку, поред српске познаје и македонска, бугарска, румунска и грчка народна муза.

У Македонији, крајем XVI века, својим изванредним јунаштвом истакла се као хајдучки харамбаша чувена Сирма војвотка. Она је живела и борила се у време турског насиља од 1772—1864. године⁷³. „Рођена је у селу Тресонче, околина Дебра. Ишла је у мушком оделу. По природи борбена, Сирма није могла да трпи зулуме разних турских насилника. Пошла је у планину; сакупила дружину — њих седамдесеторо. Песма познаје Сирму као храбру и неустрашиву, због чега је изабрана за војводу седамдесеторице сејмена. С њима је бацала камен, нишанила у прстен и увек побеђивала, као што и песма бележи:

⁷² Bašagić-Redžepšaić, S., *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine* (Od g. 1463—1850), Sarajevo 1900, 67.

⁷³ Аутобиографија Шанкарева, Македонски преглед, III, 64; cf. Кличкова, В., *op. cit.*, 290.

Зимајте камен, фрлајте,
Кој ке ме мене натфрлат,
тај мене нека кердосат

никој с камен не натфрли;
Сирма ми камен натфрли
десет чекари потаму;
и седумдесет дружина
одбраа Сирма војвода⁷⁴.

Као војвода обилазила је планине Бабин трап, Стогово, Крчин и Барбур. Мушкарци, које је предводила, дуго нису знали да је жена. Дознали су то у тренутку када су јој се покидала дугмад на грудима. Касније се удала и као 80-годишња старица Д[имитрију] М[иладинову] испричала је историју своје младости⁷⁵.

На обронцима Осоговских планина, у околини Бустендила, и данас се житељи горде именом Румене војводе. Иако су ликови Бојане хајдутке, Пенке и других песничка остварења бугарског народног певача, Румена војвода је стварно постојала. Рођена је негде око 1830. у Босачкој махали, данас пограничном месту Бушеву. Хајдучки живот није био непознат њеним родитељима, које су често посећивали харамије и сејмени. „Расла је у сиромашној породици чије је главно занимање било сточарство и аргатлук на турским чифлицима, па је највећи део времена проводила као овчар и козар. Тако је од младих година кружила по планинским и шумским местима, те је имала честе сусрете с хајдуцима. Још тада је почела да носи оружје и да вежба нишан из пушке и пиштоља. Убрзо се прочула као добар стрелац“⁷⁶. Својим сигурним и тачним нишаном знала је да посрами и најпознатије нишанције Турке. Било је случајева да су јој угледни Турци, ускићени њеним прецизним погађањем, даривали оружје, као ње достојно.

И као удата, Румена је наставила да напаса стадо и да се креће са хајдуцима и сејменима, у њиховим потерама. Стога су Турци, иако је била удата, тражили да се потурчи. То је само подгрејало њену ранију мисао да остави кућу и породицу и да са верном дружином пође у шуму. Почела је да тражи такве другове са којима би образовала дружину. У Стојану хајдуку, јунаку тога времена, нашла је верног друга. Два пута су дали реч једном другом за верно пријатељство, побратимство и посестримство. Нашли су још неколико незадовољника турским режимом, образовали дружину и почели да крстаре Осоговским планинама, да се свете Турцима и да заштите бедну рају. Румена је изабрана

⁷⁴ Миладиновци, *Зборник 1861—1961*, Скопје 1962, № 21.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Караманов, В. А., *Румена војвода*, „Отецъ Паисий“, XI/3, София 1938, 103.

за војводу дружине, а њен барјактар био је Стојан. Чета јој је бројала од 5 до 16 чланова, зависно од времена и услова. Било је то око 1858. године⁷⁷.

Румена је била позната и као велика певачица. Певала је и хајдучке и јуначке песме. Најдража јој је била следећа песма:

Дѣ се е чуло, мѡре, видѣло,
мома войвода да бѣде,
на седемдесетъ и седемъ юнаци,
сѣ седемдесетъ и седемъ маждраци⁷⁸.

За све време војводованања носила је мушко одело, с пушком кремењачом и харамијском сабљом преко рамена и великим ножем и пиштољем о појасу.

У трећој години армијства и прогона од Турака безуспешно је покушала са дружином да пређе у Србију. Тада је почео раздор у дружини. Један из дружине, стари харамија Спасе, успе да убеди остале да убију војводу и барјактара. Тако и учине, а дружина се ускоро распадне од унутрашњих раздора⁷⁹.

У Молдавији је, у XVIII веку, хајдуковала чувена Војкица, такође четовоћа, можда иста она Војка Балака о којој се пева у дивној румунској народној песми:

Foitiică ş-o lalea,
Streaia cin' le strejuia?
Savai, Voica Balaca,
Care-a-mprăştiat ţara
Si-a speriat domnia.
Să vezi, Voica, fată mare,
De umblă pe hat călare
Inconjurată de pistoale
De lucesc ca sfintul soara⁸⁰.

У грчкој народној песми, и оној предустаничкој која слави *bella Suliota*, народни песник све мање уноси митско-легендарне заплете око лика жене-ратника. Неке такве песме поникле су искључиво у условима борбе Сулиота с Турцима. Блистави примери су надахнуте песме о Сулиоткињама Моско Цавела, Деспо Боци, Хелена Боцари и другим одважним Гркињама, којима је Сотирија Алимберти посветила изузетно документовану и обимну студију *Херојиде грчког устанка*⁸¹.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*, 105.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ Pasvulescu, N., *Literatura populara ronaneasca*, Bucuresti 1910, 239—243.

⁸¹ Σωτηρίας Ι. 'Αλιμπερτη, ΑΙ 'Ηρωίδες τῆς 'Ελληνικῆς 'Επαναστάσεως, 'Αθήναι 1933.

Песма *Η Μόσχω* (Mosho), која је, по Пасову (Passow, CCVI), настала 1792, јасно у себи носи трагове народног стваралаштва, одражавајући тачно карактер места и херојску мисао краја. Песма почиње тако што се у долини Сули појављују три барјака турских паша који иду да освоје Сули. Са врха овог непобедивог места повика Димос Дракос — куда идете, да водите у ропство децу и жене без мужева. Онда песма велича Москино јунаштво:

Јест' ово Сули злосрећно, е баш је Какосули,
Где мала деца ратују и жене без мужева,
Где Цавелена војује к'о да је прави јунак.
Са врха Кјафа повика тад начелница Мосхо:
„Та где сте, децо сул'јотска, а и ви Цавелате?
Сви ај'те са мнош заједно и жене и мушкарци,
Да Турке ви уништите, не остав'те ни семе,
Нек остану им удове те жене, деца њина —
Да кажу де их побише у Сул'ју Сулиотке.“

Ἐδῶ 'ν' τὸ Σοῦλι τὸ κακὸν, ἐδῶ 'ν' τὸ Καχοσοῦλι,
Ποῦ πολεμοῦν μικρὰ παιδιὰ, γυναῖκες δίχως ἄντρες,
Ποῦ πολεμεῖ Τσαβέλαινα σὰν τ' ἄξιо παλληκάρι.
Ἡ κύρα Μόσχω φώναξε 'πὸ πάνω 'πὸ τὴν Κιάφα:
„Ποῦστε παιδιὰ Σουλιώτικα καὶ σεῖς οἱ Τσαβελάται;
Μαζὺ μου ὅλοι τρέξετε καὶ ἄντρες καὶ γυναῖκες,
Τοὺς Τούρκους κατακόψετε, σπόρο νὰ μὴν ἀφήστε,
Νὰ μένουν χήραις κι' ὀρφανὰ, γυναῖκες καὶ παιδιὰ τους,
Νὰ λέν στὸ Σοῦλ' τοὺς σκότωσαν Σουλιώτισσες γυναῖκες.“

(Passow, CCVI, 8—16)

И најскептичнији научник мора се сложити — примећује Сазонович — да се у овој и оваквим песмама чује глас самога народа: једноставност композиције и реалност описа говоре у корист невештог народног стваралаштва. Такве песме обично не носе у себи много историјског, можда само име хероја из новијег времена. За име таквог историјског лица могла је да прионе и нека стародревна епска песма, што се, у ствари, и одржава, судећи по неким мотивима².

Такве песме, у ствари, показују сложенији облик певања. У њима се јавља нови елеменат приче, уpletен у већ готову чисто народну формулу певања. Под тим новим елементом који је, изгледа, из друге области књижевно-уметничког стварања — примећује Сазонович — треба разумети мотив испитивања пола девојке.

Тај моменат у науци о народној традицији остаје недовољно јасан, па му поменути руски аутор у својој студији посвећује посебно поглавље *Извори испитивања пола и његове метамор-*

² Сазонович, И., *op. cit.*, 327; ЕДТ 3sq. и 266.

фозе⁸³. На то га је подстакао један обред са Крита — *Ἐχθύλα* (Свлачење). Прича о томе сачувала се у Антонина Либерала, ослобођеника Марка Аурелија Антонина (161—180 н. е.). Приповедање има легендарни ток и носи следећи садржај:

„Галатеја, кћи Евритија Спартона, удала се у Фести за Ламбра, сина Пандионова, који није био ниског порекла, али сиромашан. У време бременитости своје жене, преклињући богове да има мушко потомство, рекао јој је да не одгаја дете када се роди, уколико то буде девојчица. Одмах потом, он је отишао да напаса стадо. Галатеја, затим, роди кћерчицу и с једне стране из сажалења према детету, а с друге стране, имајући у виду усамљеност свога породичног живота, уз то побуђена сновиђењима и врачима који су јој предсказивали да новорођенче васпитава у својству сина, обманула је Ламбра, јавивши му да се родио синчић. Дајући детету име Леукип, неговала га је и васпитавала као да је прави дечак. Када је девојчица почела да се развија и постала необично лепа, Галатеја се, из страха од мужа, пошто даље није било могуће скривати тајну, обратила светилишту Латоне, усрдно молећи богињу, ако је могуће да са Кенидом, кћерком Атрација, претвореном, по вољи Нептуна, у Кенеја Лапита, или слично Тирезију што је од мушкарца постао женом, зато што је на раскршћу трију путева убио змију која је сишла ради љубави. — Латона — каже предање — дирнута сталним плачем и молбама Галатејиним, претворила је девојчицу у младића. Житељи Феста још се сећају тог догађаја и памте приношење жртве Латони Питијској, називајући саму свечаност *Ecdysia*, тј. свлачење, јер је девојка скинула пеплум (женски огртач)“⁸⁴.

На основу овог и других примера из класичне старине (Овидије, *Метаморфозе*), легенда истока (Benfey, *Pantschatantra* I, & 9) и неких средњовековних поема. Сазонович с правом закључује да се мотив о испитивању пола преодевене девојке ратника развио самостално, без икакве зависности од класичних представа о метаморфози. Изгледа да он није далеко од истине када оповргава сваку органску везу између ових двеју појава; из једне се, наиме, није могла развити друга; једино је могло настати њихово произвољно мешање или, пак, замена једне другом, у рукама аутора који је познавао античку традицију⁸⁵.

У своја разматрања Сазонович, међутим, није уврстио и једну другу, свакако новију и метаморфози пола сродну појаву, познату само у неким нашим крајевима (Херцеговина, Црна Гора) и у Албанији. То је појава завештаних девојака, вирцина, тобелија⁸⁶. Њено порекло свакако је баш у предању о метаморфози

⁸³ Cf. Русский филолог. вестникъ XV, Варшава 1886, 369—378.

⁸⁴ *Ibidem*, 370—371; Liberalis, A., *Transformationum Congeries*, Basileae per Thomam Guarinum, XVII Leucippus, 1568, 32.

⁸⁵ *Ibidem*, 377.

⁸⁶ Најпотпунију литературу, готово библиографију прилога проучавању тобелија у нас, доноси Вукановић, Т. Р., *op. cit.*, 79—80, № 1.

пола, како га налазимо у античкој традицији. У оба случаја, разлог претварања или прерушавања девојке у мушкарца, младића, исти је: породица мора да има барем замену за мушко потомство, кад већ нема „од срца порода“. Једина је разлика у томе што су раније метаморфозе женске деце у мушкарце вршене по вољи родитеља, као у случају Леукипа, док тобелија своју метаморфозу у мушкобању доживљава као одрасла и по сопственој жељи. Илустрације ради наводимо Медаковићев запис из Црне Горе:

„У Ровцима има једна дјевојка, која је остала без браће, те се зарекла да ће остати у дјевојачкој чистоти и бити место сина своме оцу, бити замена у витешкој невољи и на јуначком мегдану. Она носи и данас мушко одело, паше оружје, а носи велу пушку о рамену... Она иде свуда са људима, па и у бој... Сва дружина држи њу исто као и осталог човјека. Њена је душевна намера, прави завјет којег она обдржава као светињу, а тај завјет пазе и остали људи и неће га нипошто повриједити“⁸⁷.

Ово је, свакако, и најстарији запис ове појаве у нас, средином прошлога века. Међутим, сама појава тобелија, виршина мора бити веома стара на балканском тлу, како то показују и легенде о метаморфози пола. Можда је могуће наслутити да неки континуитет у томе датира из далеке старине и свакако вуче трагове преко легенди о Амазонкама и метаморфози пола до појаве гигантеса, јунакиња, жена ратника, тобелија.

Песничко језгро мотива о девојачком прерушавању у сваком примеру је нешто другачије и модификовано. У једном случају девојка има улогу хајдука — она се мушки бори у редовима својих јунака; дружина је бира за харамбашу, војводу, капетана, али је годинама не препознаје (обично девет година у српским и дванаест у грчким песмама). Најзад се пол девојке подвргава испитивању и сазнаје се ко је она. — У неким песмама, видели смо, она ослобађа из тамнице брата или мужа служећи се лукавством здруженим с ратничком храброшћу. — Напоследку, девојка добровољно иде у војску, замењујући оца или брата, дуго испуњава своју обавезу и срећно се враћа кући. Оно што све овакве песме чини различитим, „то је већа или мања разрабањеност појединих делова песама, концепција психолошког вида личности, као и сам завршетак“ — примећује Љиљана Павловић Самуровић. „Девојка у свим песмама успева да сачува своју тајну и открива свој идентитет тек када напушта војску“⁸⁸. А то је и најинтересантније за уметничку креацију и поетско исказивање ратничког лика жене која „не допушта у пјесми да утрну њезина женска својства“.

⁸⁷ Медаковић, В. М. Г., *Живот и обичаји Црногораца*, Н. Сад 1860, 23.

⁸⁸ Павловић-Самуровић, Љ., *op. cit.*, 261.

ХАЈДУЧКА И КЛЕФТСКА ТРАДИЦИЈА

Хајдучко и клефтско усмено стиховање

О творцима усменог песништва постоје различита и неусплашена мишљења. Најпре се мислило да народни колектив ствара песму, а онда се јавило мишљење да прве стихове о неком догађају ствара појединац, а народ их после уобличава, наравно, уколико они задовоље схватање и критеријум народног духа. Било је и таквих научних мишљења да је песме стварао неки народ, далеко од цивилизације, а онда, сасвим супротно — да су те песме коначан облик добијале на дворовима великаша, племића, у крилу феудализма.

Истина је, изгледа, негде на средини. Ово утолико пре што се постанак народне песме неретко заснива на усменом предању које живи у народу. Оно може бити прозно казивање историјског обележја, хроника, или легенда и мит. А у његовом стиховном изразу од пресудног уметничког значаја је индивидуална стваралачка моћ народног певача. Отуда се он у поетском стварању битно не разликује од књижевног ствараоца — песника, осим ако није обични посредник, без талента, који песму прима, пева је и чува од заборава.

Вукове речи да „пјесме јуначке по народу највише разносе слијепци, и путници, и хајдуци“ имају далеко шире значење. Слепци, односно слепи гуслари су не само разносиоци него и творци песама, посебно епских¹. У приликама у којима су хајду-

¹ Матић, С., *Наш народни еп*, 290

ковали, клефти и хајдуци су „давали тон“ усменом песничком изразу о себи. „Као творци еписке песме они су важни можда исто толико колико и слепи, можда чак и важнији, али докази о ауторству хајдука нису ни онако јасни, ни нарочито онако многобројни као докази о ауторству слепих. Слепима је песма... била занат. Хајдуцима, међутим, песма је служила као забава, а поред тога и као средство за пропаганду... као нека врста примитивног новинарства у коме се прослављају њихова јуначка дела. За млађе, неискусне и новајлије у хајдучком занату песма о хајдучким јунаштвима, природно, служила је као школа, као нека врста „теорије“... А баш зато што хајдуцима песма није била занат, него само „разговор“, забава и средство пропаганде, и докази о хајдучком ауторству су малобројни. Главни докази су, као и за ауторство слепих гуслара, у Вуковим сведочанствима и у самим песмама.“²

Вук је у *Рјечнику* (s. *хајдук*), а онда и посебно забележио: „Хајдуци зими на јатаку дању леже у потаји, а по сву ноћ пију и пјевају уз гусле, и то највише пјесме од ајдука“ (Вук I, стр. XLIX). Слично је забележио и аутор књиге *Једно љето четовања*, када каже да хајдуци прекраћују зиму по селима, на којима „гуде уз гусле и пјевају јуначке пјесме, препричавајући летње доживљаје“³.

Тако је настајала и грчка народна песма. Поред слепих певача, „рапсода“, који су обилазили градове, покрајине и села, углавном у време локалних светковина — панабура⁴, песме које сликају поједине интересантне детаље из свакодневног живота и деловања клефта састављали су сами клефти. Они су то најбоље и могли, као учесници и сведоци многих подвига о којима су певали. „Пре устанка за независност, највећа радост и утеха за Грке било је певање и слушање ових дела... Ове песме често су одјекивале у просторијама водећих људи нације, и, тешко је поверовати, по дворовима владара. У вези с овим постоји једна прича о два угледна Грка позвана на вечеру код турског аге. Усред гозбе, Османлија је замолио једног од њих да запева. Овај је узео свој инструмент и започео песму, чији стихови кажу да „Захаријас жуди за турским главама“. Након првог стиха, прекинуо је песму да би рекао свом домаћину: „Немојте се увредити, господару, на речи ове песме“. — „Не марн“, одговорио је Османлија, смешећи се, „Настави“⁵.

И у грчкој науци о фолклору влада подвојено мишљење о томе да ли песму ствара појединац или народ. Оснивач грчке фолклористике Н. Политис, дакле „грчки Вук Караџић“, у стју-

² *Ibidem*, 301—302.

³ Пророковић, Р., *Љето четовања*, 3.

⁴ Baggally, J., *Klephtic Ballads* 24; Schmidt, B., *Volksleben der Neugriechen*, 87.

⁵ Baggally, J., *Klephtic Ballads*, 24; Рашић, В., *Клефти и Сулиоте*, 21

дији под насловом *Познати песници* [грчких] *народних песама*⁶ утврђује ауторство, како ћемо доцније видети, већег броја појединаца као твораца клефтских и устаничких песама. На другој страни, познати историчар и аутор повелике студије *Клефти Мореје* Јанис Влахојанис пише расправу *Народ—песник*, у којој на једном месту каже да није један човек већ цео народ стварао клефтске песме: „Клефтске песме су творевине самоће; оне имају облик баладе, историјске песме, и један цео народ узима их, пева и улепшава... Па ипак су тужне, јер је и душа народна тужна, будући да је и она песничка душа“.⁷

Такво Влахојанисово мишљење одраз је старијег, традиционалног схватања, какво је изнео, половином прошлога века, Е. Јемениз у романсираној биографији клефта Ламброса Букуваласа: „Грчки народ је по природи песник; он спонтано преводи у стихове своје радости, своје болове, своја жаљења и наде, своје дивљење. Те песме, лишене сваке вештине и сваког извештаченог украса, час енергичне, па нежне, наивне и понекад узвишене, прихватају уши жудне да их чују и преносе из покољења у покољење. Читава историја Грчке од освајања налази се у тим народним певањима. Импровизатор је пустио да му име падне у заборав, али је хероју кога опева дао бесмртност на коју за себе није ни помишљао“.⁸

О великој улози коју су слепи певачи — гуслари имали у стварању, одржавању и ширењу народних песама, у науци о књижевности је више пута говорено, и то увек полазећи првенствено од аутентичних сведочанстава појединих записивача. О томе пак да су и хајдучи и ускоци, клефти и арматоли не само инспирисали и разносили него и сами стварали јуначке народне песме писано је готово узгредно — Клод Форијел⁹, В. Рашић¹⁰, С. Матић¹¹, В. Латковић¹². Јер, докази о ауторству клефта и хајдука као народних певача нису ни онако јасни, нити су тако бројни као докази о ауторству слепих гуслара. Стога нам и овде, као и за ауторство других песама, главни докази остају сведочанства појединих записивача и поготово саме песме о клефтима и хајдучима.

Према Вуковим подацима у предговору IV књизи, број хајдука певача је доста велики, али није ни приближан броју слепих гуслара, јер он је песме бележио по ослобођеној територији, и то у време када се хајдучки период завршава, па није долазио

⁶ Λαογραφία Ε', 1916, 489—521, Παρνασσός Ι', 1968, 173—199.

⁷ Λαογραφία Ζ', 1922, 79—84.

⁸ Yemeniz, E., *Boukovallas, Histoire d'un klephte au XVII^e siècle*, Paris 1858; 7—8.

⁹ Fauriel I, CXL—CXLI.

¹⁰ Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 8, 15, 45—46.

¹¹ Матић, С., *Наш народни еп*, 289—308 (*Творици народног епа*).

¹² ПКЈИФ, XX/3—4, 1954, 184—202.

у непосредан додир са хајдуцима певачима.¹³ Међу певачима од којих је Вук забележио хајдучке песме неки су и сами били хајдуци (Тешан Подруговић, неки Стојан хајдук из Херцеговине, у песмама опевани Анђелко Вуковић и Павле Ирић, родом из ужичке нахије). За Тешана Подруговића, из околине Гацка у Херцеговини, Вук Карацић изричито вели да је као хајдук био поштен човек; у хајдуке се одметнуо пошто је убио некога Турчина који је хтео њега да убије. Из несрећених бележака Јанка Шафарика ближе се види да је Подруговић отишао у хајдуке пошто је убио „једнога насилника“, када су Турци били насрнули на девојку из његове задруге¹⁴. О Подруговићу као хајдуку Шафарик каже да, иако чувен хајдук, никада сам није скупљао дружину нити је хтео да буде харамбаша, већ је ступио у туђу дружину¹⁵. „Он је врло лијепо знао ударати у гусле, али пјевати није... него је пјесме казивао као из књиге; а за скупљање пјесама таки су људи најбољи“ (Вук I, стр. XLVII). Од њега је Вук забележио ове хајдучке и ускочке песме: *Старина Новак и кнез Богосав*¹⁶, *Новак и Радивоје продају Грујицу*, *Женидба Ива Голотрба*, *Женидба Стојана Јанковића*, *Женидба Ивана Ришњанина*, *Сењанин Тадија*, *Ришњанин хаџија* и *Лимун трговац*. Последње две песме имају аутобиографских елемената. У првој од њих опис Црвених стијена личи више на доживљај певачев. Подруговић је, изгледа, ту хајдуковао, па је овамо кроз песму провео и Сењанин Тадију¹⁷. А у другој песми Лимун трговац води сватове оним истим путем којим је Подруговић некада пролазио као трговац¹⁸. „Он је знао“ — додаје Вук Карацић — „још најмање сто јуначких пјесама, све овако, као што су ове, које сам од њега преписао, а особито од којикаки приморски и Босански и Ерцеговачки ајдука и четобаша“ (Вук IV, стр. X—XI). Оне су остале незаписане. Међу њима је петнаест песама о харамбаша Мијатку Томићу¹⁹, а свакако и она *Старина Новак и дели Радивоје*, записана као варијанта од неког другог певача.

Песник и у својим редакцијама песама о ранијим историјским личностима даје феудалним јунацима хајдучке црте; нпр.

¹³ Матић, С., *Наш народни еп*, 303.

¹⁴ [Гавриловић], А., *Два Вукова певача народних песама*, Труба, 1908, бр. 7, стр. 2; бр. 8, стр. 2; бр. 9, стр. 2; *Народна књижевност у изд. Српска књижевност у књижевној критици* (приредио В. Недић), књ. II, Београд 1966, 345; Недић, В., *Вукови певачи*, 10.

¹⁵ *Ibidem*; о Тешану Подруговићу, Старцу Миљији, Стојану хајдуку и другим Вуковим певачима види опширније: Меденица, Р., *Наша народна епика и њени творци*, Цетиње — Београд, 1975, 46sq.

¹⁶ У предговору IV књизи народних песама, 1833. године, Вук не наводи ову песму као Подруговићеву; уместо ње дата је песма *Новак и Радивоје продају Грујицу*, које, пак, нема међу песмама у III књизи државног издања Вукових песама 1894.

¹⁷ Матић, С., *Нови огледи*, 126.

¹⁸ Нелић, В., *Народна књижевност*, 346.

¹⁹ *Ibidem*, 344.

у песмама: *Женидба Душанова, Марко Краљевић познаје очину сабљу* — прва варијанта, и *Марко Краљевић и Вуча генерал*. Пошто је заробио Вучу и Велимира, Марко тражи за откуп три пута по три товара блага. На крају песме „војводе дијелише благо“. Ово је хајдучка црта, као што је скидање одела са побеђеног у боју, у истој песми, такође хајдучко правило²⁰.

Од неког Стојана хајдука из Херцеговине Вук је записао хајдучко-ускочке песме *Опет женидба Стојана Јанковића и Вук Јеринић и Зукан барјактар*.

Од Анђелка Вуковића са Косова, из села Ораовца у околини Вучитрна, Вук је забележио песме *Млади Марјан и Арнаут Осман, Мајстор Манојло, Женидба Ива Сењанина* и аутобиографске стихове *Анђелко Вуковић и Синан Кесеџија*. Ову последњу песму, у којој говори о томе како је убио неког Турчина, Синана, па се одметнуо, Анђелко је испевао 1821. „О истини историје њене толико ми је Анђелко приповедао, још пре, него је песму спевао“ — стоји у Вукову предговору.

Хајдук Павле Ирић из околине Ужица аутор је двеју песама (Вук II, стр. 469, 501). У хајдуке се одметнуо још као младић. Неколико година хајдуковао је у околини Пријепоља, а као зрео човек дошао је у ужички крај и ту наставио хајдуковање. О Ирићевом хајдуковању и данас се чува предање по селима у Полимљу²¹.

Пјеванија црногорска и херцеговачка, збирка народних песама Симе Милутиновића-Сарајлије, доноси више изразито ускочких и хајдучких песама (бр. 16, 29, 34, 56, 86, 87, 89, 102, 103, 108, 115, 116, 144, 174); уз неке се као аутори изричито помињу ускоци и хајдуци. Тако су од Леке Мاستиловића, ускока и славнога гуслара и певача из Гацка, две песме: *Што је Грујо* (стр. 122) и *Ускоци* (стр. 324). Од Јефте Ђираковића, ускока из Озринића код Никшића, је песма *Хајдуци* (стр. 205), по којој дружину чине „све хајдуци како мрки вуци“; од истог ускока Јефте је и песма о Смиљанић Илији (*Опет Смиљанић*, стр. 208).

Да свако певање у *Пјеванији* није са чисто ускочком и хајдучком тематиком показују песме Николе Митровића, ускока Морачкога, *Непољуб* (стр. 236) и, поготово, *Маркова женидба* (стр. 214), у којој легендарни српски јунак добија хајдучко понашање, управо онакво какво смо сретали у неким песмама Тешана Подруговића.

У предговору своје збирке (стр. VIII) В. Красић наводи да му је неке песме казивао певач Јово Микеша из крупске нахије; он је све песме чво од свога оца Вука, који је био 16 година „српски хајдук — хајдук у племенитом смислу“.²²

²⁰ Матић, С., *Наш народни еп*, 202.

²¹ Недић, В., *Вукови певачи*, 65—66; Шалићуровић, В., *О Павлу Ирићу, казивачу песама Вуку Карацићу*, Ковчежић 14—15, 1977, 126—129.

²² Красић, В. I. VII. <http://balkaninstitut.com/>

На хајдуке и ускоке као творце епских народних песама јасније упућују неки шаблонски стиховани завршеци, нпр.: „Нама, дружба, здравље и веселе“. Редак је случај да се у таквим свршецима видик прошири на цео народ, с нагласком на истинитост опеваног догађаја, као у стиховима:

И то било ка' се је чинило;
Ова пјесма свијема Србима,
Од мен' пјесма, а од бога здравље.

(Вук IV, 61)

Обраћање дружини упућује свакако на песму створену у дружини и за дружину, како то илуструју стихови песме *Смрт Сењанина Стевана*:

Да сједимо да се веселимо
И по томе да вам пјесму кажем
Од истине што је за дружине.

(Вук VI, 11, 1—3)

Успомена на доброг друга остала би дуго у сећању хајдука, као у песми *Женидба од Задра Тодора* (Вук III, 24):

Давно било сад се спомињало,
Како Бурђев данак у години,
Баш к'о добар јунак у дружини.

Ови стихови представљају, у ствари, хајдучку редакцију, као и завршетак песме *Женидба Ива Сењанина* (Вук III, 26)²³.

У песми *Груица и Арапин* хајдук је истовремено и песник:

Попијева Дебелић Новаче:
„О јунаци млади нежењени!
Ви се жен'те откуд вама драго,
Не бојте се црног Арапина,
Јер је данас Арап погинуо,
Пос'јече га Новаковић Грујо“.

(Вук III, 4, 58—63)

Песму о оној веселој згоди која се десила Грујици кад су га Новак и Радивоје, преобученог у девојачко рухо, продали неком безазленом Турчину, сачинио је дели Радивоје. Он пева и стихове о погибији Јанка од Коњица, али „не по гусларском, него по тихом и брзом хајдучком начину“²⁴.

Догађаји опевани у клефтским песмама, за разлику од хајдучких, увек се, као по неком правилу, узимају изоловано. Но, и

²³ Матић, С., *Наш народни еп*, 305.

²⁴ *Хајдуци и ускоци у народним песмама и причама*, Београд 1932; 21.

тако изоловани догађаји, о којима певају и сами клефти певачи²⁵, живописни су и данас се сматрају најлепшим украсом новогрчке народне поезије. Јер, многи клефти били су и песнички обдарени. Обично су недељом или празником, када се нису борили, негде у планинском зеленилу и хладовини налазили мирно уочиште, јели печену јагњад и овнове са ражња и пили вино да потом „лако попевају“ (Passow, XII, 7. φιλοτραγουδοῦνε). „После ручка ухватили би се у коло, па играли и певали... Они су обично певали уз тамбуру, чији је дивчик био дуг по неколико метара“²⁶. Њихова је *песма танка* (Passow, CXLV, 14. ψηλὸ τραγούδι), слободоумна и весела — поскочица. Клефт од друштине тражи тамбуру да запева поскочицу (Passow, CLIV, 6. φέρτε μου τὸν ταμπουρά νὰ λιανοτραγουδήσω). Према неким фрагментарно сачуваним песмама и забележеним стиховима, било је и таквих поетских састава које су клефти уједно певали и играли²⁷.

Клефти и хајдуци обично играју и певају у гори, којој се се они једино и радују. Али, некада је био довољан и кобан сан да помути њихову радост уз песму и пиће, као на сусрету двојице капетана, када се један од њих не радује, не пева и не пије, јер нема ничег доброг чему би се радовао, због чега би пио и певао (Passow, CLXXXIV, 10: Τὸ τί καλὸ 'χω νὰ χαρῶ, νὰ πῶ, νὰ τραγουδήσω). Отуда, не ретко, клефт пева јетко и тужно, пева нарицаљку, тужбалицу.

Песме изричито наглашавају тренутак нерасположења уморног или рањеног јунака, који најпре тражи да га поставе да седне, да се водом окрепи, а онда се обраћа посебном жељом:

Донесите ми тамбуру да *танко попијевам*,²⁸
Да моје саздам стихове, ту песму тужбалицу.

²⁵ Fauriel I, CXL: „...sur lesquels chantent les rhapsodes des Klephtes“.

²⁶ Рашић, В., *Клефти и Сулиоте*, 21.

²⁷ Bonaparte et les Grecs (par Madame Louise Sw. — Belloc. suivi d'un tableau de la Grèce en 1825. pour le comte Pecchio), Paris 1826, 252: „La pièce qui suit a un rapport plus direct avec les événements actuels, et semble composée pour être chantée après une victoire, alors, que déposant leurs armes, les Grecs, chefs et, soldats se réunissent des branches vertes, et, formant une chaîne dansante, parcoururent les vallons et les collines“. Следе стихови под насловом „Lambros“:

*De sa liberté radieux
le Grec pose la lance
et danse...*

Д. А. Петропулос мисли да је ово пре уметничка творевина, коју аутор француске збирке карактерише као орску песму што су је грчки паликари играли после победе, пошто одложе оружје. Δ. Α. Πετροπούλος, Συμβολή εἰς τὴν βιβλιογραφίαν τῶν ἐλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν (1771—1850) 'Επετ. Λαογραφ. Ἀρχείου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, 8, 1953—1954, 79.

²⁸ Грчић Манојло у нашим песмама не пева уз гусле, него као и грчки јунаци „удара у ситну тамбуру, уз тамбуру танко попијева“ (Вук III, 6, 123—124); и Грујо Новаковић пева „танко гласовито“ (Вук III, 7, 237).

Καὶ φέρτε μου τὸν ταμπουρά νὰ ψιλοτραγουδήσω,
Νὰ βγάλω τὸ τραγοῦδι μου τὸ παραπονεμένο.

(Passow, CVI, 4—5)

У низу варијаната ове песме о Димосу Букуваласу подједнако су епски дирљиви и снажни стихови о рањеном паликару Јотису и клефту Митросу. У груди смртно рањени Јотис жели да устане и седне, да уз тамбуру „танко запева . . . последњу песму“ (Passow, CXIX, 10—11: νὰ ψιλοτραγουδήσω . . . τὸ στερνὸ τραγοῦδι). У другој верзији клефтско певање илуструје и овај стих:

Да јетке песме, жалосне и тужбалице певам.

Νὰ πῶ τραγοῦδια θλιβερά, τραγοῦδια μυρολόγια.

(Passow, CXLVI, 12)

Клефт Митрос је остао сам; нема ни старе мајке да га у болести послужи одлежалим вином. Усамљен, он с прозора посматра другове како иду у тамбуру ударајући (τὸν таμπουρά βαρῶντας), посматра тамбураше како свирају и певају (Τοὺς ταμπουράδες παίζοντας κι' ἀτούς τοὺς τραγουδῶντας). Тада га обузе туга, заплака се и затражи:

Донесите ми тамбуру, тај тужни инструменат,
Да ударим је жалосно и тужан још да кажем:
„Ја немам своје мајчице да послужи ме вином“.

Καὶ φέρτε μου τὸν таμπουρά, τὸ χλιβερό παιγνίδι,
Νὰ τὸ βαρέσω χλιβερά καὶ νὰ τὸ πῶ καυμένος,
Ποῦ 'γὼ manoῦλα δὲν ἔχω, νὰ μέ κουμανταρίση.

(Passow, CLXI, 10—12)

Онда позива дрвеће и врела на којима је воде пио, да га ожале, јер му је дошао дан смрти.

Кад су неког клефта повели на вешање и најпре га довели пред Али-пашу, овај чаушима нареди:

Донесите му тамбуру да отпева нам песму,
Колико уби Турака, колико буљукбаша.

Καὶ φέρτε του τὸν таμπουρά νὰ πῇ ἓνα τραγοῦδι,
Πόσους Τούρκους ἐσχότωσε, πόσους μπουλouκμασίδες.

(Passow, CXXI, 14—15)

У Али-пашином прогону 1804, као и за време других његових подухвата, многи клефти били су принуђени да се покоре.

Херојски отпор појединаца пашином присиљавању да се покоре тема је више песама чији су певачи сами клефти. У једној од њих видимо како су се клефти покорили и постали раја „и неки овце чувају, а други козе пасу“; само један млади клефт не жели да се покори, него је пошао унаоколо и уз тамбурју „рецитовао“ (τὸν ταμπουρά λαλοῦσε).

Ја раја не постајем, ни Турцима не клањам,
Не клањам властелинима, не клањам коџабаши,
Но само чекам пролеће и ласте да се врате,
Д' изађе Влах у планине, д' изађу Влајинице.

Ἐγὼ ραγιάς δὲ γένομαι, Τούρκους δὲν προσκυνᾶω,
δὲν προσκυνῶ τοὺς ἄρχοντες καὶ τοὺς κοτσαμπασήδες·
μόν' καρτερῶ τὴν ἀνοιξή, νὰ ρθοῦν τὰ χελιδόνια,
νὰ βγοῦν οἱ βλάχες στὰ βουνά, νὰ βγοῦν οἱ βλαχοποῦλες.²⁹

Није био редак случај да се и клефтски капетан пред својим јунацима нађе у ситуацији да саставља песму. Тако из једне Колокотронисове приче сазнајемо како је и он, када је на почетку прошлога века *био клефт у шумама*, осетио потребу да своју дружину осоколи песмом³⁰. Његова у ту сврху нарочито састављена песма гласи:

Лепо једемо, пијемо и лако попевамо,
Ал' добро ми не чинимо, за нашу душу добро,
Док људи цркве подижу и манастире граде;
Но хајдемо да чувамо тај мост на реци Триху,
Куда ће проћи војвода заробљенике водећ',
Да ланце те посечемо и тако робље прође.

Καλὰ τρῶμε καὶ πίνουμε καὶ λιανοτραγουδᾶμε,
δὲν κάνουμε κ' ἓνα καλὸ, γιὰ τὴν ψυχὴ μας;
ὁ κόσμος φκειάνουν ἐκκλησιᾶς φκειάνουν καὶ μοναστήρια —
νὰ πάμε νὰ φυλάξουμε 'ς τῆς Τρίχας τὸ γεφύρι,
πού θὰ περάσῃ ὁ βόιβοντας μὲ τοὺς ἄλυσωμένους,
νὰ κάψουμε τοὺς ἄλυσους νὰ βγοῦν οἱ σκλαβωμένοι.³¹

У време устанка (1821) Месолонгит Стасинос Микрулис, коме је брат погинуо у првој опсади Месолонгиона саставио је песму о томе — Траγούδι τοῦ Μεσολογγίου — дугу песму од преко

²⁹ ΠΕ 61 Β', 5—8; Passow, LII, 6—9; ЕДТ, σ 278: Ја раја не постајем и нити дајем харач (Ἐγὼ ραγιάς δὲν γίνομαι, χαράτσι δὲν πλερώνω); Kasomoulis, N., Ἐνθυμήματα I, 3.

³⁰ Λαογραφία Ε', 1916, 510, Παρνασσός I', 1968, 189; Φιλαδέλφους Θ. Ν., Ὁ Κολοκοτρώνης ποιητής. Αἱ Μοῦσαι ΙΕ' (1906—1907), φ. 350, σ. 2—3.

³¹ Λαογραφία Ε', 512; Παρνασσός I', 190.

сто стихова³². У народном сећању остало је врло мало стихова о томе. Поучно је поређење прототипа песме објављене из рукописа и оних варијаната забележених у народу. Из овог поређења се види колико и негативно учешће народа у поезији, засновано на скраћивању и изостављању, доприноси побољшању песме као целине. Да прочитамо прве стихове Микрулисове песме:

Кад бих птица постао високо да узлетим,
Румелију да посматрам, тај црни Месолонги,
Са Турцима што ратује и четворицом паша,
А с њима дван'ест хиљада још албанских првака;
На копну јече топови, на мору лађе стењу,
К'о киша булад падају, а бомбе попут града,
Још зрна прште пушчана к'о да су песак морски.

Νά 'μουν πουλί νά πέταγα νά πήγαίνα τοῦ ψήλου,
ν' ἀγνάντευα τῇ Ροῦμέλῃ, τὸ μαῦρο Μεσολόγγι,
ποῦ πολεμεῖ μετ' τὴν Τουρκιά, μετ' τέσσερους πασᾶδες,
κ' οἱ πρῶτοι τῆς Ἀρβανιτιάς μετ' δώδεκα χιλιάδες,
ποῦ στένουν τόπια τῆς στεριάς, καράβια τοῦ πελάγους.
Πέφτουν οἱ μπάλες σὰ βροχή, οἱ μπόμπες σὰ χαλάζι,
κι αὐτὰ τὰ λιανοτούφεκα σὰν ἄμμος τῆς θαλάσσης³³.

После устаничке 1821. певају војводе и капетани Макријанис и Гривас. Теодоракис Гривас (1797—1862) пореклом је из познате арматолске породице Гривас из села Тоскизи у области Сули. Од младости је учествовао у народним покретима, најпре под Букувалом. После избијања устанка његово име тесно је повезано с народном борбом. првенствено са опсадом Месолонгија. Управо о том сукобу Гриваса са јањинским Турцима говоре и његови стихови у обимнијој варијанти ове песме, коју је он у рукопису оставио, а објавио је А. Пасов, додајући у белешци: „Carmen sua manu conscriptum Grivas Ulrico dono dedit“³⁴. Песма се односи на устаничке догађаје у 1823. години, када је и настала. Много доцније, у дубокој старости (26. фебруара 1854), Теодоракис Гривас је певао стихове који укратко резимирају све напоре и успехе клефта и устаника у лику њега самога као устаничког вође и песника:

Ја дете бех па остарих к'о клефта и арматол,
Колико водих битака са оружјем ја мојим,
И нигде не осрамотих ни оружје ни себе.

³² Cf. Voutier, *Letters sur la Grèce*..., p. 50. Овде налазимо податак да је аутору ову песму дао сам песник Стасинос Микрулис (Il m'a été donné par l'auteur même, Stacino Microulis...); cf. Legrand, *Recueil*, p. 127.

³³ Λαογραφία Ε', 513, Παρνασσός Ι', 192.

³⁴ Passow, CCXI.VIII; cf. Stojanović, M., *Srpske i grčke narodne pesme o ustancima*, I grčko-srpski simpozijum (Kavala 1976), Solun 1979, 172.

Ἦμουν παῖδι κ' ἐγέρασα ἀρματολὸς καὶ κλέφτης,
 κι ὅσους πολέμους ἔκανα ἐγὼ καὶ τάρματά μου,
 πθενὰ δὲν ἀντροπιάστηκα κ' ἐγὼ καὶ τάρματά μου κτλ³⁵.

По начину певања и веродостојности приказивања себе и своје дружине ови и овакви певачи значајни су управо због тога што су њихове песме, по тематици и начину њене обраде, готово увек одраз историјске стварности коју су они доживели. Такве песме имају мање елемената романтике и улепшавања. Јер, клефти и хајдуци су певали о значајнијим догађајима, било да су у њима учествовали или да су о њима само чули од других. Тако настала песма се затим ширила у дружини, а онда и у народу, одјекујући преко гусала, тамбуре или лире, често и у виду сасвим нове песме.

„Пословачки“ договор или гласно споразумевање хајдука/клефти

У народним песмама се често пева како се хајдуци гласовима споразумевају. Ти гласови су двојаки; то су, најпре, подражавања животињским гласовима, а онда — то су алегорични стихови, песме, пословице³⁶. Првобитно се сматрало да су јатаци преко „пословица“, када то лично нису могли, обавештавали хајдуке о опасностима и о начину борбе. Народна песма, међутим, ову појаву хајдучког договора готово искључиво приписује самим хајдуцима који се, долазећи на рочиште, јављају међусобно уговореним знацима или гласовима. Они се, окружени непријатељем, договарају имитирањем животињских гласова: гаврана, курјака, кошуте, срне, пса. „Споразумевање на тај начин вршено је по уговореним знацима, или по броју пута којим се јавља, или по гласу који имитирају. Да не би овај начин споразумевања пао у очи непријатељима, дозивања су чињена имитирањем других гласова. Ако би на пр. један „заграјао“ (заграктао) као гавран, други би се одазвао завијањем као курјак“³⁷. Тако, по једној песми деди-Радивоје заграји као црни вран; из пећине га чује брат Новак, па завија као мрки вук и „по томе се гласу састадоше“ (Пјеванија, 270). У песми *Новак и Радивоје продају Грњицу*, пошто се договоре да овај побегне кад му буде драго, Цафербеговица богато одене и окити роба Драгокупа. Он, Грњица, тада жажели да иде у лов и поведе тридесет Сарајлија, који ће му „лова доносити“:

³⁵ Λαογραφία Ε', 513, Παρνασσός Ι', 192.

³⁶ Борђевић, Т., *Белешке*, 133.

³⁷ Поповић, Д., *О хајдуцима* II, 14.

Кад су били близу Романије
 Рикну јелен а рикну кошута,
 Проговори тридест Сарајлија:
 Господару робе Драгокупе,
 Ено рикну јелен и кошута.
 Ал говори дијете Груица:
 Не лудујте, младе Сарајлије,
 Оно није јелен и кошута,
 Већ је оно Новак и Радивој,
 А ово је дијете Груица.

(Вук III, 2, 153—162)

Рикање јелена и кошуте били су уговорени гласови, нека врста хајдучке „лозинке“, по којој је Груица разумео да су Новак и Радивој ту у близини.

Некада је то препознавање кобно, као у песми *Несрећа хајдучка*, забележеној у Милутиновићевој *Пјеванији*. Песник је овде стиховао злу судбину једне чете од тридесет хајдука са три харамбаше — Савом од Посавља, Божом од Котора и Жарком од Никшића. Сава оде у град Љубиње „да донесе вина и духана / и свакоме другу по опанке, / још потребе што је за хајдуке“. Успут сврати у механу те се напије, а онда хоће да изда дружину. Зато на њу поведе у Сомину планину тридесет Турака Љубињана. Ту их распореди, па се по договору јави дружини, завијајући „како мрки вуче“.

Зачуо га од Котора Божо,
 Заграктао ка' црниј гавране,
 И по томе састаше се гласу.

(*Пјеванија*, 151)

Тако Сава окупља хајдуке да се одморе, а онда их напија и још „ајдучима пушке залијева“³⁸. У томе их и Турци нападну.

У неким одсудним тренуцима гласно договарање прелази оквири обичног препознавања хајдука међу собом. Оно прераста у заповест харамбаше или барјактара, у давање знака за јуриш или почетак борбе, потогото за препад у непријатељском окружењу, замењујући тако оно правило у бусији да нико не потегне док не пукне харамбашина пушка „граналија“. Тако је у једној стихованој здравици:

Наже чашу Божо барјактаре,
 Наже чашу, попити је не ће,
 По својему друштву погледује,
 Пословачки друштву проговара.

³⁸ ППНП, IV, 1937, 214; Борбевин, Т., *Белешке*, 89.

Божа друштво добро разумело,
Одма пуче тридесет пушака,
Одма паде тридесет Турака.

(Стојадиновић I, 11, 327. ид.)

Овакво певање хајдука у ствари је њихово гласно споразумевање и договарање у скривеној, алегоричној песничкој форми. „Колико ретка и лепа, алегорија је у нашем песништву толико и природна. По правилу, она се јавља онда кад неки јунак због околности у којима се налази не сме отворено да говори“³⁹. Тако је у песми *Старина Новак и деди Радивоје*, када везани Радивоје песмом тражи помоћ од Новака:

Оде пјеват' деди-Радивоје;
Бог т' убио горо Романијо!
Не раниш ли у себе сокола?
Пролећеше јато голубова
И пред њима птица головране,
Проведоше бијела лабуда
И пронеше под крилима благо.

(Вук III, 3, 39—45)

Управо ту у наставку саме песме, где „дијете Груица“ препознаје деди-Радивоја, срећемо онај сасвим редак податак о хајдучком певању у самом боју — без гусала. С обзиром на то да се сви држе за велике јунаке, хајдуци овде „пјевају из гласа“ и онда кад кога ухвате и поведу на мучење. Такав је пример, опет, у истој песми, деди-Радивоје, кога Турци везаног воде кроз планину и „нагоне, те им попијева“ (Вук III, 3, 38).

На алегорији је заснована и песма *Ропство Јанковић Стојана* (Вук III, 25). У њој главни јунак Стојан, после непуних десет година робовања, долази кући „у Котаре равне“ и затиче сватове своје љубе. Да би јој ставио до знања ко је, он упита да ли може да запева, па онда почне „танко гласовито“:

Вила гњиздо тица ластавица,
Вила га је за девет година,
А јутрос га поче да развија;
Долети јој сив зелен соколе
Од столице цара честитога,
Па јој не да гњиздо да развија.
Том се свати ништа не сећају,
Досети се љуба Стојанова (92—99).

Клефтска песма исто тако познаје алегорију, али се она знатно разликује од алегоричких места и стихова у хајдучкој епици.

³⁹ Бурџ, В., *Српскохрватски народни епика*, Сарајево 1950; 127.

Грчки аед не приказује клефта како се гласно договара са дружином, алегорички измењујући унапред утврђене говорне сигнале, кроз песму или имитирање гласова животиња у шуми. То је сасвим другачији вид алегорије, која је у клефтску песму пренесена из тужбалица — *мирологија*⁴⁰. Отуда се она обично односи на то како неки паликар, клефтски јунак, саветује или моли дружину да у скривеној форми јави мајци или сестри трагичну вест о његовој смрти:

Не реците да погибох, јер тешко ће им бити,
Већ — ожени се, реците, на овом овде месту,
Да жена ми је земљица, а плоча ми је ташта,
Братучеда и браћа су ми овај ситан камен.

μὴν πῆτε πῶς σκωτώθηκα νὰ μὴν καχοκαρδίσουν·
μὸν' πῆτε πῶς παντρεύτηκα νὲδῶ σ' αὐτὰ τὰ μέρη,
πῆρα τὴν πλάκα πεθερά, τὴ μαύρη γῆς γυναικα,
κι' αὐτὰ τὰ λιανολίθαρα, ἀδέρφια καὶ ξαδέρφια⁴¹.

Није редак случај да се хајдуци и у тамници лукаво договарају, измењујући међу собом мисли алегоричким стиховима, или да се по гласу познају. У жељи да спасе побратима, сењски ускок долази на врата тамнице и по имену га позива, а овај му се, пошто га позна по гласу, одазива *цвилећи* (Богишић, 108, 120).

Знак за повољан тренутак у нападу или за непосредну и велику опасност даван је пуцњем. Харамбаша се обраћао дружини, браћи нерођеној, да послушају његову танку пушку:

Како пукне моја танка пушка
потеците како кои може

(ЕР 17, 44—45)

Да би дао хабер са куле или у дрвјини, ухода или харамбаша „избаци пушкџ хаберника“ (Вук III, 21, 270) или „опали двије пушке мале“ (Вук III, 27, 48). А када се нађе сам у планини, у невољи или опасности да ће погинути, хајдуку помаже „добра спећа“ и „пушка гласовита“: „Познао је Мијат харамбаша“ (Вук III, 55, 128—130). У таквим околностима, дакле, чим би „гласнуло“ ватрено оружје, пријатељи би знали да притекну у помоћ.

⁴⁰ Apostolakis, J., *Κλέφτικο τραγούδι*, Атина 1950, 36sq.; Pétropoulos, D. A., *La comparaison dans la chanson populaire grecque*, Athènes 1954, 14—15; ЕАТ, 278.

⁴¹ ПЕ 42; Fauriel I, 50. <http://balkaninstitut.com/>

Хајдучка и клефтска писма

У епској прошлости балканских народа, у хајдучким и клефтским песмама посебно, „књиге“ се често пишу и читају, и на њих се одговара. Споразумевање писмима у хајдучким и клефтским дружинама било је готово свакидашња појава.⁴² Немали број песама почиње са *књигу пише*, где реч „књига“ губи свој основни смисао и значи „писмо“:

Књигу пише од Котора Јанко! (Вук III, 20, 1);
Књигу пише Јерко Латинине (Вук III, 41, 1);
Књигу пише Пивљанине Бајо (Вук III, 67, 1);
Књигу пише Стана Станојева (Вук III, 69, 1).

Често се писмо назива „ситна књига“ (Вук III, 5, 49. и 57). Једна песма почиње стихом „Ситне књиге земљу пријебоше“ (Вук III, 15, 1). „Ситна“ као и „танка књига“ означава мало писмо. С обзиром на поводе и прилике у којима су настајала, писма хајдучка и клефтска одувек су била мала и танка, са кратком поруком, и онда када их народни песник назива „листак“, „лист хартије“, „лист књиге бијеле“ (*Аотра хартиа — Passow, XIX, 3*).

Примећено је већ да су у песмама из хајдучког и клефтског живота претежно опевана писма важнијих личности; најчешће се помињу писма која су писали владари, кнежеви и банови, војводе и сердари, паше и везири, аге и бегови, харамбаше и хајдуци:⁴³

Књигу пише царе од Стамбола (Вук III, 46, 1);
Књигу пише паша од Требиња (Вук III, 66, 1);
Књигу пише беже Љубовићу (Вук III, 70, 1);
Књигу пише Гавран харамбаша
Књигу пише на мезиле⁴⁴ прати (Вук III, 42, 1—2).

⁴² Самарлић, Р., *Хајдучка писма. Прилог проучавању наше старије писмености*, Зборник Филозофског факултета у Београду, III, 1955, 172; Самарлић, Р., *Усмена хроника*, 59: „Писмима су се сазивале харамбаше на заједнички плен, изазивали противници на мегдан, обавештавало о блиској опасности, уцењивало, молило, распитивало; писмима су се просиле девојке, сакупљали сватови, слале опомене и кетве девојачке.“

⁴³ Влаховић, Т., *Писмо и писмоноша у нашим народним песмама*, Гласник Етнографског музеја, XI, Београд 1936, 133.

⁴⁴ Према народној песми, народ је писмоношу називао *мезил* или *мензил*, *мензулџија*; cf. Škalić, A., *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatsko-srpskom jeziku*, Sarajevo 1973, s. *mènzil*. — Писмоноша се кретао скривеним стазама, па и онда када је био на коњу; писмо је исто тако морало да буде скривено у процепу штапа, некада и у гуслама или другде. Већи број писмоноша окупљао се ако је писмо требало брже пренети. Они су, као у античких народа (Грка, Римљана, Египћана), писма преносили трчећи или како то народни умотвор сликовито рече: „Оде књига од руке до руке“ (Вук III, 5, 15). У неким песмама се јавља соко, голуб или која

Писмо шаље и сужањ из тамнице, који се „у јад домослио, у тамницу књигу накитио“ (Вук III, 30, 171). Њему се допушта „ситну књигу писат“, даје му се дивит и хартија да писмом тражи откуп (Вук III, 59, 121—125). После три године проведене у ледној тамници, хајдук Вукосав пише „лист књиге бијеле“ и шаље га „мајци и љубовци“:

Стара мајко, не надај се у ме,
Вјерна љубо, преудаји ми се!

(Вук III, 49, 30—31)

Љуба се онда преруши у јунака, те избави драгог из тамнице, као што и сестра у неким епистоларним песмама спасава брата (Богишић, 98).

И осуђеном на смрт се понекад оставља могућност да својима упути „листак танке књиге“. Али, уместо да се јави мајци и љуби, као хајдук Вукосав, он домишља то шаље хабер своје побратиму да му са дружином притекне у помоћ, јер ће га иначе Турци обесити „у планини на води студеној“ (Богишић, 109, 34 ид.).

У сличним приликама хајдуци нису хитали само да се међусобно помогну и спасавају. Они су и народу пружали заштиту. Једну такву услугу хајдука бележи песма *Груица и паша од Загорја*. Паша је писао кнезу од Грахова, Милутину, да ће му доћи у походе са својих тридесет делија и тражио да спреми за свакога од њих по одају, у којој ће их сачекати по девојка, а самог пашу кнежева кћи „дилбер Иконија“. Чим је то сазнала

Она узме дивит и хартију,
Те написа књигу на кољену,
Побратиму Новаковић Грују:
„Побратиме, Новаковић Грујо!
Како тебе ситна књига дође,
Одмах избер' из ваше дружине,
Побратиме, тридест младих друга.

(Вук III, 5, 45—51)

Овде је хајдучко лукавство досегло врхунац када су Грујичини другови, прерушени у девојке, у одајама сачекали пашине делије, те их посекли и тако Грахово ослободили паше и његових зулумћара.

У овом стихованом писму осећа се извесна слојевитост у народном певању. Иконија користи дивит и хартију, а то је већ

друга птица, која писмо носи под крилом; cf. Влаховић, Т., *Писмо и писмоноша у нашим народним песмама*, Гласник Етнографског музеја, XII, Београд 1937, 175—191.

прибор за писање и комуникацију новијег времена. На другој страни, она пише „књигу на кољену“, како то чине хајдуци у планини или тамници, у песмама старијег постања. Из једне такве песме је и стих „хајдук пише књигу на кољену“ (Вук III, 49, 29).

У хајдучка времена и у условима када се у гори или тамници није могао правити избор реквизита за писање, писма су писана на платну и кожи, на кори од дрвета и црепу.⁴⁵ Писма на кори од дрвета писана су урезивањем слова ножем, јатаганом или каквим другим сечивом, штавише и буздованом:

Књигу пише Мијате ајдуче,
Не пише је чим се књига пише,
Нит' је пише на чему се пише,
Већ је пише по кори церовој,
Па је пише лаким буздованом.

(Вук VII, 40, 62—66)

Сопственом крвљу писана су најчешће писма из тамнице. Њима се у исто време изражава и тежак положај онога који пише⁴⁶. Божо Рапковић, „двилећ' у дно од тамнице“,

Узе у руке листак књиге био,
Тер [је] ситну књигу Божо написао.
Не пише је мурећепом црним,
Нер' из лишца крвцом јуначком,
Тер је шаље сестрици рођеној.

(Богишић, 98, 44—48)

Шта је све могло да утиче на стварање представе код нашег народног певача о писању крвљу питање је на које је одговор дао Р. Самарцић, користећи текстове писама из Дубровачког архива. Реч је о једном писму новских Турака из затвора, писаном ћирилицом (*in serviano*) и крвљу (*con caratteri di sangue*). „Вредност овог писма као доказа да је у нашем народу постојало писање крвљу утврђује чињеница што оно потиче из времена које је дало највише личности и мотива гуслару и на које се односи највећи број народних песама „средњијех времена“. То је период Кандиског рата, епско доба наше историје, време хајдучије, пустошења и паљења, мегдана и окршаја, време кад се

⁴⁵ Bogićević, V., *Krvlju pisana pisma naših ljudi i žena u prošlosti*, Oslobođenje, Сарајево, 10. avgust 1952: „Људи из народа, у недостатку прибора за писање пишу на церовој кори, на платну откинутом од кошуље, на хартији развијених пушчаних метака, на дрвеним плочама, а написано стружу неким оштрим предметом или стаклом“.

⁴⁶ ППНП, I, 1934, 74—86; Bogićević, V., *l. cit.*; Samardžić R., *Pisanje krvlju*, Književni Jadran II, Split 1953, 6; Самарцић, Р., *Усмена хроника*, 86—87.

наш народ снажно оteo и супротставио непријатељу. Ово срећно али не и случајно подударање историског документа и оног доба наше прошлости које је тако обилно и необично верно ушло у традицију, поуздано доказује вредност тога документа као тумача те традиције⁴⁷.

„Није ово књига посланица, / него ферман цар-Отмановића“ (Вук VII, 46, 105—106) — наглашава народни песник, истичући тако важност царевог фермана (βασιλικὸ φερμάνι — Passow, CXLV, 16). Тако у народној песми *Хајдук Малкета и везир од Травника* ферман покреће читаву радњу, „исто онако као што су наређења Порте, заглушене молбама и тужбама босанских великаша и трговаца, покретале стварно све намеснике у Босни“ — закључује Р. Самарцић и додаје: „Ферман у песми компонован је, затим, по свим оним дипломатичким принципима којима се руководила Портинa канцеларија приликом састављања султанових наређења“⁴⁸.

Иако веома ретко, ферман се јавља и у клефтској песми, и то исто тако као покретач радње. Грчки аед, доиста, не користи ферман као поетско изражајно средство, не почиње песму као наш певач: „Цар честити ферман начинио“. У клефтској песми, на почетку, три Турчина, три јаничара, траже капетана Јаниса, али је код куће само његова љуба. Убрзо стиже Јанис, витешки поздравља бегове и целебције, па их нуди јелом и пићем, и лаком песмом, ако желе (θέτε ψηλὸ τραγοῦδι). Они, наравно, нису за то дошли, па настављају дијалог до градације која достиже врхунац у стиховима:

За тебе ферман имамо, од цара ферман то је,
Да мртвог или живогa у Стамбол водимо те.

Γιὰ ποῦ φερμάνι σάχομε, βασιλικὸ φερμάνι,
Ἦ σκοτωμέν' ἢ ζωντανὸ στὴν Πόλι νὰ σὲ πᾶμε.

(Passow, CXLV, 16—17)

Наведени стихови су готово идентични са оним местом у Вуковој песми о хајдуку Малкети и травничком везиру. Наиме, да би удовољио тужбама босанских Турака на хајдука Малкету, цар је начинио ферман и послао га на руке травничком везиру да ухвати тако опасног горског одметника, па додао: „Опреми га мени у Стамболу, / или жива ил' његову главу“ (Вук VII, 46, 48—49).

Кад су били сасвим сигурни у своје снаге, клефти су имали обичај да у место које су наумили да оглобе пошаљу писмени позив са захтевом да им житељи места испоруче одребену своту новца или количину предмета, означавајући дан и место доно-

⁴⁷ Ibidem, 88; Samardžić, R., *Pisanje krvlju*, 6.

⁴⁸ Самарцић, Р. *Усмена хроника*, 63 <http://www.scribd.com/tut.com/>

шења тражених предмета. Тај се позив обично завршавао претњом да ће, у случају да мештани не изврше наређење, бити спаљено њихово село. Ризик да се тражено испуни био је озбиљан, јер је то значило навући на себе сигурну казну Турака. „И зато, пре него што би извршило неки клефтски позив, село је сачекало, да се он понови више пута. Али, други, трећи позив био је страшнији, хитнији од првог, а хартија на којој је био написан носила је јасне знакове опасности: она је била нагорела на четири угла и та црта неме речитости ретко је промашила своје дејство“⁴⁹. Позиви као ови понекад су упућивани и појединачно неком аги или турском чиновнику (Passow, CLXXXI, 5). Писма уцене клефти су упућивали и грчким владикама, не зато што су према њима осећали мржњу или презир, као према калуђерима, него само зато што су их сматрали богатим и шкртим.

Клефти, и посебно арматоли који су изгубили свој армату у песми *Писмо клефта из Валта*: толук, били су нарочито окрутни у својим захтевима. Једно упућивање писмене поруке са готово бруталном јасноћом срећемо

Они писмо исписују,
И кадији браду псују,
И Комботи се јављају,
Епископа поздрављају:
„Размислите добро, мџре,
Јер ће села да вам горе!
Арматолук — брже амо,
Ил' к'о вуци сад смо тамо“.

Πιάουν καὶ γράφουν μὴ γραφή,
Χέζουν τὰ γένηα τοῦ Κατῆ.
Γράφουνε καὶ 'σ τὸ Κομπότι,
Προσκυνοῦν καὶ τὸν Δεσπότη.
„Συλλογισθῆτε τὸ καλὰ,
'Ὅτι σᾶς καίμε τὰ χωριά.
Γλῆψα τ' ἀρματωλῆκι,
'Ὅτ' ἐρχόμεστε σὰν λύκοι.“

(Fauriel I, 84)

Према песми *Освајање Кастаније*, села у Фтиотиди, окупили су се клефти и њихови капетани, међу којима и пет Влахавеја и сви Букувале. Они се лате да пишу писма и шаљу их *под претњом* (Πιάουν καὶ γράφουν γράμματα, τὰ στέλνουνε μὲ βία — Passow, CXXVI, 6). Од архоната и коцабаша Кастаније траже да им пошаљу хиљаду дуката и толико фустанела, да се прехране и обуку клефти.

⁴⁹ Fauriel I, LV.

Клефти смишљају писмо и када треба тражити откуп. Тако се главару Трикале и његовим коцабашама обраћају претећим захтевом:

Ви откуп да нам шаљете у кеси пуној блага,
Да села не би горела — Фанари и Кардица,
Па ето нас у Трикалу да све вас поробимо.

Nà στείλετε τὴν ξαγορά, μιὰ κατοστή πουγγι' ἀσπρα,
Nà μὴν καοῦνε τὰ χωριά, Φανάρι καὶ Καρδίσα,
Κ' ἐμποῦμε καὶ στὰ Τρίκαλα καὶ κάμωμέ σας σκλάβους.

(Passow, CXXX, 7—10)

Клефти не пишу само него и примају писма која се, с обзиром на адресанта, могу сврстати у две категорије. Најпре су то поруке клефтима да се предају, да постану „питоми“.³⁰ Клефтима Олимпа пишу *црна писма* (μαύρα γράμματα — Fauriel I, 124; Passow, LI, 2) с поруком да сиђу са ове дивске планине и да се предају Али-паши. У једној песми из Акарнаније, с краја XVIII века, клефти шаљу писма и наређења (Ποῦ στείλαταν τὰ γράμματα καὶ ἐστειλάν τὰ μαντάτα — Passow, LXVII, 2) да се преда, иначе ће му убити јединога сина. Варијанта песме о Папа-Тимију Влахауи бележи писмо које клефтима упућују пријатељи, кумови и побратими. Они беле хартије шаљу са црним порукама да сви клефти постану „питоми“ (Passow, CIX, 1—4).

Хајдучка и клефтска традиција у српском и грчком песништву XIX века

И пре него што је била објављена, а одонда нарочито, народна поезија балканских народа подстакла је и само стварање њихове нове књижевности. Она је за ту благотворну улогу имала све особине. „У дивном поетском облику где се складно укрштају стварност и машта, искуство и мит, она представља јединствену синтезу познавања човека и друштва, природе и васионе, тако да је народу у исти мах пружала науку и разоноду, уливала му

³⁰ Fauriel I, LII. — Објашњавајући како се из положаја арматола у положај клефта и обратно прелазило тако често и тако брзо да су имена арматола и клефта могла бити узета скоро без икакве разлике, Форијел додаје: „По потреби, та два супротна стања су се разликовала двама различитим епитетима: покорним клефтом, дословно припитомљеним клефтом (klephtis imeros) називао се миран арматол, наоружан ради безбедности своје жупе, а дивљим клефтом (klephtis agrios) сматран је побуњени арматол, клефт у правом смислу речи“.

веру, родољубље и човекољубље, једном речи: била ново Еванђеље, народно, за старе и младе, богате и сиромашне, господаре и слуге³¹.

Проблем утицаја усменог песничког израза на писано књижевно стваралаштво проучава се све интензивније на конгресима за упоредну књижевну историју, на балканолошким конгресима у Софији (1966), у Атини³² (1970), Букурешту³³ (1974), Анкари (1979), на међународним славистичким скуповима³⁴.

Народна песма је, кроз сва књижевна раздобља, нудила своје мотиве и била неодољиви модел многим епским и драмским песницама. Приповедачи и романописци су такође налазили инспирацију у народној књижевној традицији, посебно у њеном патријархалном духу и приповедном стилу.

Трагова утицаја народне поезије било је и раније, али су тек Вукове и Форијелове збирке пружале непресушни извор надахнућа нашим и грчким песницама, почев од *Сербијанке* Симе Милутиновића (1791—1847), песме *Арматол* Паула Ламброса³⁵ и оног Залокостасовог препева наше песме *Златија старца Ђеивана*.

У народним песмама је највише градива за живот и рад хајдука и клефта; упесмељене су многе истините слике, описи и исповести одметника, јер је немали број стихова потекао са усана клефтских и гусала хајдучких. Отуда је усмено песничко стваралаштво, хајдучко и о хајдучима, постало духовно излетиште књижевних стваралаца, пре свих — песника књижевног препорода. Српска и грчка књижевност XIX века доносе обиље прозних и поетских остварења са темом о хајдуку или клефту. О њима су писани романи, приповетке, новеле, драме, баладе, епске и лирске песме. Ми се овде претежно задржавамо на песми као бащини вековне гусларске традиције.

Романтичарско песништво српске и грчке музе у ствари је уметнички дестилат јуначке народне песме, посебно оне настале у време устанака у Србији (1804) и Грчкој (1821). Устанички народни певачи били су непосредни претходници најбољим представницима српског и грчког књижевног препорода. Трагајући у послеустанничком периоду за својим националним идентитетом, српски и грчки песници су у народној поезији налазили поетски већ обликован узор узвишених идеала јунаштва и слободе. Такви песници код Срба били су Сима Милутиновић, Јован

³¹ Ибровац, М., *Одјек српскохрватске народне поезије у „уметничкој“ књижевности и дружим уметностима*, Rad XVII kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, Poreč 1970, Zagreb 1972, 553—556.

³² Lord, A. B., *The Hajduk Tradition in Balkan Literature*, Actes du II congrès international des études du sud-est européen (Athènes, 7—13 mai 1970), V. 631—640, Athènes 1978.

³³ Stojanović, M., *The Motive of Hajduk in Serbian and Greek Nineteenth Century Poetry*, Balcanica VI, Beograd 1975, 281—295.

³⁴ Види прилоге В. Милинчевића, Т. Саздова, В. Стојановић, П. Динкова и других аутора под краћеницом НСС.

³⁵ Παράνη, Μ., Μετάλη ελληνική λογοτεχνία της ποίσεως, Β' (7η έκδ.), 701-7

Стерија Поповић, Бранко Радичевић, Петар Петровић Његош, Бура Јакшић и Јован Јовановић Змај, а у грчком песничком поднебљу, да поменемо само оне који су најуспешније певали о клефтима и арматолима, о Сулиотима и народним паликарима, Спиридон Трикупис, Дионисије Соломос, Александар Ризос Раи-гавис, Димитрије Валаванис, Димитрије Папаригопулос и Аристотел Валаоритис.

Први српски песници овога раздобља Јоксим Новић Оточанин (1806—1868) и Сима Милутиновић почињу процес хероизације ликова хајдучких харамбаша и устаничких вођа. Јоксим Новић у спеву *Хајдук Вељко* слика херојски портрет овога српског јунака из првог устанка.

Песник *Србијанке* сматра да би, у време Ахилово и других јунака Хомерових, по јунаштву Хајдук Вељко био њихов друг:

Кад се с даном испореди тама,
И коприва с кедром ливањскијем,
Тад са Вељком пређашњи јунаци.⁵⁶

Па и кад умире, овај вазда непобедиви јунак српски не пада од људске руке, већ од потресног топовског булета, или, како то песма вели, пао је бранећи завичај, своју браћу, слободу и веру, али није пао од јаке мишице —

Нит' од пушке орлу доскочиве,
Већ од једне смрти непобједне,
А од топа, што и стење сруши...
Громом тучним што земљу потреса.⁵⁷

Смрт Вељкова је тешко пала Србима, док је она за њега самога само ново рабање у царству непобедивих, у коме ће вечно живети

У памети л' српски омладака
Те за дику и вјечну прилику...
Ратницима правде и слободе.⁵⁸

Јер, Хајдук Вељко је

Смрт на мејдан изазвао саму,
Најпосле се и ш њом огледао;
Смрт га иста побједит не могла,
Загрлила, ш њим се побратила,
Пак с ловрима и под оружијем
Кроз гром сами у вјечност спровела!⁵⁹

⁵⁶ Милутиновић Сарајлија, С., *Трозбратство*, Београд 1884; 31.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*, 31—32.

⁵⁹ Поповић, М., *Српска романтичарска лирика*, Београд 1962, 182.

Хајдук-Вељковој дружини је око 1806. године приступио и Грк Георгакис Олимпиос (1771—1821), родом из Тесалије, који потиче из чувене клефтске породице Лазеја, у подножју Олимпа; отуда је у време Хетерије и узео име Олимпиос. У младости је ступио у турску хајдучку шајку крцалија. Пошто је природно знао грчки језик, они га учине шајкашким писаром, а после разбијања шајке Георгакис побегне у Србију, где је Хајдук Вељко већ ратовао с Турцима. Он прими међу Србе доцније познатог капетана Јоргаћа и даде му дванаест хајдука, које је предводио од 1806. до 1812. године. После Хајдук-Вељкове погибије, 1813. године, Георгакис се оженио његовом удовицом дилбер-Станом⁶⁰. У отаџбину се вратио 1816. и постао арматол у одреду свога стрица, а затим и члан Филики Хтерије.⁶¹ Погинуо је устаничке 1821. године. — Георгакис Олимпиос се у песмама помиње као нови Леонида. Живот и смрт његова опевани су у песмама налик више на химне. Ни капетан Јоргаћ ни Хајдук Вељко, изгледа, нису имали среће да их епска народна песма опева у оној мери колико то устанички јунаци заслужују, иако о њима певају румунске, бугарске и македонске хајдучке песме. Народна традиција, колико нам је познато, није посебно забележила ниједно заједничко умотворно сећање у стиху или прози српској и грчкој о овој двојици хајдучких побратима.⁶²

Захваљујући Вуковој биографској скици *Житије Хајдук-Вељка Петровића* и Симиној *Србијанки* и њеној допуни *Троје-братство* (1844), започео је да се у српској писаној књижевности гаји читав култ певања о хајдуцима, нарочито код романтичарске омладине. Њен најбољи представник и најтипичнији песник у духу народне традиције Бранко Радичевић, у свом популарном *Бачком растанку*, са националним заносом глорификује епски хероизам Хајдук-Вељков:

Ајдук-Вељко зна љубити,
Ал' и сабљом дивно бити, —
'Ајдук-Вељко љута гуја, —
Турци стадо јагањаца, —
'Ајдук-Вељко ка' олуја...
Гони, стиже што измиче,
Сече аге посред паса...
Ломи коње и јунаке⁶³.

⁶⁰ Борђевић, Ј., *Чучук-Стана. Биографијска скица*, Мостарска мала библиотека, св. 49, Мостар, 1903, 48.

⁶¹ Λάσκαρι, Μ. Θ., *Ἑλλήνες καὶ Σέρβοι κατὰ τοὺς ἀπελευθερωτικοὺς τῶν ἀγῶνας 1804—1830*, 'Αθήναι 1936, 27, 37.

⁶² Stojanović, M., *Srpske i grčke narodne pesme o ustancima*, I grčko-srpski simpozijum, Solun 1979, 168.

⁶³ Радичевић, Б., *Песме*, Београд 1947, 96.

Србин гордо показује на свог Хајдук-Вељка, неустрашивог ратника и борца за крст и слободу. Грку су предмет поноса јуначка дела његових клефта и храбрих Сулиота, устаника какав је био Марко Боцарис. Херојску смрт овога знаменитог борца из грчког устанка за ослобођење и независност и пожртвовање и непобедивост његову и његових Сулиота са одушевљењем велича, у песми *Марко Боцарис*,⁶⁴ српски књижевник разубене тематике Јован Стерија Поповић⁶⁵. Он се најпре одужио својим прецима (јер, као што је познато, Стерија је био грчко-цинцарског порекла) збирком песама *Седмостручниј цветак борећим се Грцима*⁶⁶, а у најлепшој песми своје збирке *Даворја* најпре приказује Боцарисову дружину, која је „лица мрка, дуга брка, мишшом снажни, борби страшни“. Колико је карактеристичан и веран овај опис Сулиота, толико је смелија њихова намера када у долини Карпениса

Три стотине с Боцарисом
Одбише се паликара,
Нападати силну војску
Мустаф-паше од Скутара.⁶⁷

Јунаци су добре воље. Марко их здравицом разговара, а они пркосно певају:

Море знаш ли оне љуте
Од Епира лаве,
Што аждае крвожедне
Затиру и даве? —
То су море Боцариси,
Поглавари наши.⁶⁸

Уз песму, с храброшћу и одушевљењем, Марко води дружину. У тој околности, песник драматично наглашава:

Пред њиме је страх и смрт,
Пушка верна и мач крт

⁶⁴ Поповић, Ј. Ст., *Даворје*, Београд 1893² (предговор и коментар Љубе Стојановића), 35—43.

⁶⁵ Међу Стеријиним делима разноврсне тематике је и драма *Ајдуци*, рабена по мотиву песме *Предраг и Ненад*, како је то повезао Герхард Гезман: *Einige volkstümliche Elemente in Jovan Sterijin Popović's Drama „Die Hajduken“* (cf. *Studien zur südslavischen Volksepik* von G. G., Reichenberg 1962, 47—64).

⁶⁶ Milisavac, Z., *Origines sociales des thèmes balkaniques de Jovan Sterija Popović*, *Balkanica* 1, Beograd 1970, 184sq.; Krestić, V., *O nekim odjecima grčkih ustanaka u srpskoj književnosti*, I grčko-srpski simpozijum, *So-lun* 1979, 43—50.

⁶⁷ Поповић, Ј. Ст., *Даворје*, 35.

⁶⁸ *Ibidem*, 37.

Куд науми праштат' не зна.
 Три куршума прискочише
 Препречит' му даљи пут...
 Тако витез Марко паде
 Сам својега жртва дела,
 Већег, нег' што повест знаде,
 Што одважност може смела.
 И кад даљни путник страни
 Поља види Карпениса,
 Је ли ово, пита, место
 Спомен славног Бочариса.⁶⁹

Тако је Марко Бочарис погинуо у одбрани чувене грчке тврђаве Месолонги, у ноћи 21. августа 1823. године. Он је, наиме, са 350 одважних Сулиота, напао непријатељску предстражу код Карпениса, рачунајући на помоћ акарнанске војске. Али обећана помоћ није стигла, а Марко је смртно погођен у првом сусрету. Управо тај бој је и опевао српски песник и комедиограф Стерија. Његов узор била је свакако изворна грчка народна песма *Марко Бочарис*⁷⁰, из које овде доносимо оне њене најјаче стихове о Марковом јунаштву и смрти; наиме, Целадин-бег хоће да Марка ухвати живог и да га преда Султану. Када то сазна, Марко окупи своју дружину и крене у Карпенис:

Јунаке он погледује, намешта их и реба:
 „Не можемо се борити са Скадранином, браћо,
 Но јуриш да учинимо, нако нас је мало“.
 Са сабљама у десници њих двеста одабраних,
 Силовит јуриш дадоше на табор Скадранина,
 Посекли двеста хиљада, сем оних заробљених.
 Ал' пас Латинин некакав, та отпала му рука,
 Тад љуту пушку потеже, у главу рани Марка.
 Он снажни поклич испусти, колико то могаше:
 „О где си, Коста, брате мој, не прекидајте борбу!
 Не плач'те ви, Сулиоти, не носите црнину,
 Хелада цела жали ме и сав ме народ жали“.⁷¹

⁶⁹ *Ibidem*, 40 и 43.

⁷⁰ Passow, CCLI.

⁷¹ *Ibidem*, v. 15—26:

Τὰ παλληκάρ' ἐρμήνευε, στέκει καὶ τὰ διατάζει·
 "Παιδιὰ νὰ πολεμήσωμε τὸν Σκόντρα δὲν μπορούμε·
 Μόνον ὁρμὴν ἄς κάμωμε, κι' ἄς εἰμεθα κι' ὀλίγοι."
 Διακόσιοι διαλεχτήκανε μὲ τὰ σπαθιὰ στὸ χέρι.
 Πικρὴν ὁρμὴ κατέφεραν στοῦ Σκόντρα τὸ τσαντήρι,
 Χίλιους διακόσιους ἔκοψαν χωρὶς τοὺς λαβωμένους.
 "Ἐνας Λατίνος τὸ σκυλὶ τὸ χέρ' τοῦ νὰ τοῦ πέσῃ,
 Πικρὸ τοῦφέκι ἔριψε στὸ Μάρκου τὸ κεφάλι.
 Ψηλὴ φωνὴ ἀνέδωκεν, ὅσον κι' ἂν ἐδυνήθη.
 "Πόσοι μπρε Κώστα μ' ἀδελφέ, τὸν πόλεμο μὴ πάψῃς.
 Σουλιῶται μὴ μὲ κλάψετε, μὴ μαυροφορεθῆτε,
 "Ὅτι μὲ κλαίει δλ', ἢ 'Ελλάς, κλαίει ὅλο τὸ γένος.

Из круга грчких песника чији су поетски састави мотивисани Боцарисовим јунаштвом издвајамо стихове непотпуне поеме *Боцарис* Георгија Залокостаса, који је лично познавао Марка Боцариса и под његовим предвођењем и сâм учествовао у одбрани Месолонгија. У тим данима је настала и она друга Залокостасова песма *Месолонги*, јер како сам песник уверава читаоца, „дан је проводио у ратничкој служби, а песме је писао ноћу, крадући мало од сна“.⁷²

Општа склоност „романтичара“ ка изучавању и поетском оживљавању прошлости није мимоишла ни нашег Бранка Радичевића. Штавише, она га је повукла да своју поетику — обликом својих епских песама — заснује на поетици усменог народног стварања. Преузимање мотивске грађе из народне песме врло често укључује и дословно преузимање фабуларних детаља, које је песник затим поетски доживљавао и уобличавао. Народно певање и казивање о хајдуцима и ускоцима, прожето националном и ослободилачком идејом, на Б. Радичевића је утицало претежно у фабуларно-мотивским елементима и у конципирању ликова главних јунака.

Традиционални тип хајдука, како га налазимо у народној песми, разноврсно је обликован у епским стиховима Бранка Радичевића. Кругу његових песничких текстова са хајдучком тематиком припадају за живота објављени стихови *Гојко* и *Хајдуков гроб*, као и нешто касније публиковани *Урош*, а пре свих хајдучка легенда у песми *Ајдук*, спеваној у децембру 1843, прве године песниковог стваралаштва. Ова епско-лирска родољубива песма инспирисана је патриотизмом народне епске песме, чије трагове утицаја налазимо у садржају и лексичи; у битним својим одликама ова песма је супротна поетици народне поезије⁷³. Лако још може бити да је већ ова песма, пуна страсне, готово сурове, мржње према Турцима, писана и под Бајроновим утицајем. Ово утолико пре што је познато да су Бајронови епилији инспирисали српског песника да у пролеће 1844. године започне поему *Милета*, коју је доцније прерадио у краћу верзију *Гојко*. Помена о томе налазимо у песниковом писму оцу Теодору, од 9. маја 1844, из Беча. Млади Бранко је започео своје прво веће дело и о томе извештава оца: „Епос сам почео ... Биће то 2000 реди. Ако не стигнем Бајрона ...“⁷⁴

Познато је, наиме, да је Бајрон скоро две године проборавио у Грчкој, Албанији, Цариграду, Смирни, откуда је и потекла инспирација за његове епилије с грчко-турском тематиком. Дотичући се у својим источним поемама хришћанско-турских односа, Бајрон је залазио и у животну и поетску материју српских и грч-

⁷² Peranthis, Mih., *op. cit.*, A', 631. и 636—637.

⁷³ Клеут, М., *Бранко Радичевић и народна књижевност*, Зборник за славистику, 5, Нови Сад 1973, 61.

⁷⁴ Ostojić, T., *Studije o Branku Radičeviću*, Rad JAZU, 218, Zagreb 1918, 10.

ких романтичара. Његове поеме постајале су им песнички узор. Разумљиво је, стога, што је Бранка Радичевића, а онда и Бурју Јакшића, инспирисала балканска поезија енглеског песника, у истој мери као и неке грчке песнике, посебно Дионисија Соломоса (1798—1857).⁷⁵

Ко прочита епске песме Бранка Радичевића после Бајронових мора осетити њихово међусобно сродство у песничким мотивима, у приказивању ликова и уметничком облику самих песама. Неке су песме према миљеу догађаја ближе једна другој: *Гојко* и *Хајдуков гроб* блиске су Бајроновим грчко-турским епиграмама. Тако је Радивојева карактер у *Гојку* неразвијена идеја Алпа у *Опсади Коринта*; у *Урошу* крчмарева кћи ослобађа заробљеног хајдука као што Гилнара ослобађа Коирад у *Гусару*. У основним цртама поклапа се садржај *Хајдуковог гроба* и Бајронове *Абидске невесте*. Основни мотив — давање девојке стару и недрагу — који познаје хајдучка и клефтска песма налази се и код Бајрона и Бранка Радичевића. Заједничке особине њихових главних јунака су у томе што су хајдуци и што имају непричишћене рачуне са оцем девојке.⁷⁶

У *Хајдуковом гробу* харамбаша Милун полази са дружином да се освети Мустаф-аги што је погубио многе Србе. Његова кћер Фатима, да се не би удала за старог Мехмед-бега, бежи са Милуном. Турци полазе у потеру за харамбашом и његовом дружином. На јуриш, међу првима полази Мустаф-ага. И ту сада хајдук Милун умирује Фату, која опет страхује за оца:

„Мируј Фато, мируј, душо моја,
Чуваћу ти оца рањенога.”⁷⁷

Исто овако и Селим у Бајроновој песми *Абидска невеста* умирује Зүлејку за њеног оца.⁷⁸

Беспомоћни хајдук и његова вереница, баш као у уводном делу Бајроновог *Баура*, налазе смрт у *Бури на мору*, песми српског родољубивог песника Буре Јакшића (1832—1878). Отуда хајдук у овој песми у себи носи неке бајронистичке црте. У Јакшићевој песми *Невеста Пивљанина Баја* омиљени јунак хајдучке епике задржава особине којима га је украсио народни певач.⁷⁹

Јакшићев савременик Јован Јовановић Змај (1833—1904), песник нежних дечијих стихова, борбених и пркосних химни, родољубивих и социјалних песама, аутор је и баладе *Три хајдука*.

⁷⁵ 'Ο ἔθνικος ποιητὴς Διονύσιος Σολωμός, βιογραφία καὶ τὸ ἔργον του, 'Αθήναι, δ. ε

⁷⁶ Остојић, Т., *op. cit.*, 3sq.

⁷⁷ Радичевић, Б., *Песме*, Београд 1947, 155.

⁷⁸ Петровић, И. М., *Лорд Бајрон код Југословена*, књ. 1, Пожаревац 1931, 195.

⁷⁹ *Дела Буре Јакшића*, књ. II, *Песме епске*, Београд 1882, 23, 85; Поповић, М., *О бајронизму Буре Јакшића* (сф. Џорџ Гордон Бајрон, *Избрана дела*, Београд 1968, 222—227).

Мотив песме је страх од хајдука, који Турке ни у сну не оставља на миру. Тако

У по бурне црне ноћи
Феруз-паша из сна скочи

да би нашао кључеве од тамница, где већ три године вену три хајдука. Феруз-паша страхује, јер зна да ће свакога од њих неко осветити — верна љуба, стара мајка, нејаки син. У песничкој градацији то је овако симболизовано: први хајдук пружа паши пехар крви своје верне љубе, други хајдук зове пашу да наздрави пехар пун крвавога зноја његове мајке, ... а трећи каже:

„Кад сам допо ових тмина,
Имао сам у горици
Недорасла слаба сина.
Хтеде дете пушку дићи,
Пушка тешка, слабе руке —
Поче јадно сузе ронит
Што не може у хајдуке.“⁸⁰

Кад је у Грчкој рат за независност био у највећем јеку, ехо народне песме осетио се најпре на Крфу, захваљујући зачетнику модерне грчке поезије Дионисију Соломосу. Аутор *Химне слободи* и оде Бајрону (1824) тражи већ тада у народном језику, у песми клефтској, пастирској и рибарској, нови модел и песничку инспирацију.⁸¹ Он зна да је народна поезија, посебно клефтска песма, интересантна и лепа, јер је клефтима служила да свој живот опишу једноставно, али изражајно и са осећањем. И поред тога, савремени песник мора да има трезор својих мисли пресвучених у народно рухо. С таквом оријентацијом према инспиративном народном стваралаштву Соломос почиње поему *Ламброс*, бајроновски подељену на мање песме, али која је истовремено саображена песниковим патриотским прекупацијама. Пад сулиотског упоришта инспирисао га је затим да напише другу поему замишљену под насловом *Месолонги*, а доцније познату као *Опседнути слободари*.⁸²

У свом песничком стваралаштву Соломос је пошао у првом реду од клефтске песме, јер — како сам каже — „клефтски језик треба користити као подстрек за формирање свога песничког израза, а не као већ достигнуто савршенство“.⁸³

⁸⁰ Јован Јовановић Змај, *Одабрана дела*, књ. III, Мисаоне, родољубиве и шаљиве песме, Нови Сад 1969, 90—91.

⁸¹ Δημαράς, Κ. Θ., 'Ιστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας ἀπὸ τῆς πρῶτης 'ρίξης ὡς τὴν ἐποχὴν μας, (Τέταρτη ἔκδοσις), Ἀθήνα 1968, 233.

⁸² *Ibidem*, 237.

⁸³ Καίροφύλα, Κ., 'Ο Σολωμός καὶ τὸ δημοτικὸ τραγούδι, „Ελληνικὴ δημιουργία“ Ε, (1952) τεύχος 97, 210.

Око Соломоса се убрзо окупио читав круг књижевних стваралаца који су неговали култ народне песме и језика. Један од њих — Спиридон Трикупис (1788—1873), већ је био објавио песнички састав *Народ, клефтска поема* када се упознао са Соломосом.⁸⁴ Међу поемама нешто млађег поклоника грчких народних стихова Александра Ризоса Рангависа, инспирисаним епирским горштакцима, издваја се песма *Клефт*, о клефту који — како каже песник — „у слободи живи, у слободи и мре“:

Црна нојца у планини,
Снег на стене пада,
А у шуми, помрчини,
У гудури и долини:
Само клефта влада“⁸⁵.

Ни оваква његова слобода није вечна. У даљини се чује одјек пушке, од чијег пуцња клефт пада и обраћа се мајци за благослов: „Не, не плачи, мила мајко, но благослов ми пружи“. Њега, дакле, нестаје, али нека се испуни жеља да му на гробу песма замени мајчине сузе.⁸⁶

Можда је баш под утицајем Рангависовог оваквог певања и Демостен Валаванис саставио песму ‘Ο τάφος τοῦ κλέπτου⁸⁷ (*Хајдуков гроб*), која у неким појединостима подсећа на истоимену песму Бранка Радичевића.

С песничком оријентацијом на инспиративно усмено песništvo певао је и Аристотел Валаоритис (1824—1879), доследни следбеник народне музе, толико цењене у Соломосовом песничком кругу. Валаоритисова отаџбина није мала Валаора него епирске горе са својим клефтима. Отуда су његова надахнућа на извору песама о клефтској дружини, о ослободилачком покрету и борби грчког народа против паша и бегова. Традиционални тип клефта у народној песми разноврсно је обликован у његовим стиховима под заједничким насловом Εἰς τὴν πατρίδα μου (*Мојој отаџбини*), у збирци *Στιχοὺργήματα* (*Песме*, објављене 1847. године)⁸⁸. Посебно се ту издваја прва поема ‘Ο κλέφτης, коју сачињавају десетак метрички различито сложених песама са мотивима из клефтског живота. Неким другим Валаоритисовим песничким остварењима (Φυγή, Κατ’αυτώνης, Ἀθανάσιος Δίακος, Ἀστραπόγιαννος, ‘Ο Δῆμος καὶ τὸ χαριόφιλι του) зна се и непосредан извор. Тако народна песма Τὸ κιβούρι τοῦ κλέφτη (*Гроб клефта*) представља изворно надахнуће Валаоритисовим стиховима ‘Ο Δῆμος καὶ τὸ κα-

⁸⁴ Cf. Dimaras, K., *op. cit.*, 232.

⁸⁵ Рашић, В., *Клефте и Сулиоте*, 19.

⁸⁶ Cf. Peranthis, Mih., *op. cit.*, A, 450; Πάστη-Βενετσάνου, Μ., ‘Ο Ἀλέξανδρος Ραγκαβῆς καὶ ἡ δημοτικὴ μας ποίησις, Παρνασσός Ζ’ (1965), 491—500.

⁸⁷ Ποιηταὶ τοῦ 19^{ου} αἰῶνα (ἐπιμέλεια Κ. Θ. Δημαρά), Βασικὴ βιβλιοθήκη, 12, 1959 Ἀθήναι, 105.

⁸⁸ Ἀπαντα Βαλαωρίτη, Ἀθήναι, ε. ε. 19—26.

ριοφίλι του (*Димос и његова кременјача*). У овој мотивској обради народне песме разубјене су и доживљене патње заробљеног и надање борца, јунаштво клефта паликара. Овај песник није, међутим, у народној поезији тражио само теме за своју песничку обраду. Облик и језик његове поезије такође су народни. Народни јампски петнаестерац неретко је и стих Валаоритисових поетских састава.

Песничко надахнуће, без сумње, мења вредност изворне народне песме. Неки аутори, као Јанис Апостолакис, сматрају да учени песници сасвим потискују природу и једноставност народног певања. Место природе заузима „акробација готове маште, готовог срца“ — каже он, и додаје: „Погледајте Валаоритиса. *Димос и његова кременјача* и *Астрапојанос* представљају спектакуларну манифестацију срца и маште са темом из народних песама. У песми *Гроб клефта*, која представља прототип Валаоритисовој *Димос и његова кременјача*, нема ничег невероватног, ничег митског. Свесрдно посвећивање дугогодишњег живота датој ствари, уводи се сасвим природно и подржава замишљену визију клефта, коме предстоји да живот настави и у гробу, онако како га је водио на овоме свету. То чврсто и блиставо искуство, међутим, деградирано је код Валаоритиса у материју чаролија, где се потресне перипетије са оружјем клефта настављају и кулминирају историју његове душе. У Валаоритисовој машти, као у чаробном шеширу мафионичара, народна песма се изменила и претворила у лажну игру гледања и слушања“.⁸⁹ Отуда проистиче заглашујући шум и тутава у којој се и јунак песме губи:

У шуми с' одјек проломи, те болно јекну горје,
Чим први пуцањ зададе, и други онда кресну.
Кад хтеде трећи, последњи, затутњи метна пушка,
Па своју сручи утробу, к'о звер зарже она,
Из руку паликаревих на тле полети, падне,
У бездан доле нестаде, у пећину се сручи ...

У сну дубоку Димос је те пушке тутань чуо,
На бледој усни с осмехом он скрсти руке своје.

Κ' ἐκεῖ ποὺ ἀντιβοοῦσανε οἱ βράχοι, τὰ λαγκάδια,
ρίχνει τὴν πρώτη τουφεκιά κ' ἐπειτα δευτερώνει.
Στὴν τρίτη καὶ τὴν ὕστερη τ' ἄξο τὸ καριοφίλι
βροντᾷ, μουγκρίζει σὰν θερίο, τὰ σωτικά του ἀνοίγει,
φεύγει ἀπ' τὰ χέρια, σέρνεται στὸ χῶμα λαβωμένο,
πέφτει ἀπ' τοῦ βράχου τὸ κρεμό, χάνεται, πάει, πάει.

“Ακουσ’ ὁ Δῆμος τὴ βοή μὲς στὸν βαθὺ τὸν ὕπνο,
τ' ἀχνό του χεῖλι ἐτέλασε, ἐσταύρωσε τὰ χέρια⁹⁰.

⁸⁹ Apostolakis, J., Κλέφτικο τραγούδι, 90; Μιλιώτου, Σοφ., ‘Ο Βαλαωρίτης καὶ ἡ δημοτικὴ ποίησις, ‘Ελληνικὴ δημιουργία, Ε', τεῦχος 97, 241–242.

⁹⁰ “Απαντα Βαλαωρίτη, 50–51. <http://balkaninstitut.com/>

„Досадну акробацију срца и маште“, према Апостолакису, представља и друга Валаоритисова песма *Ἀστράπογιαννός* (*Астрапојанос*), конципирана такође на народним мотивима. Клефт из народне песме се пење чврстим кораком на сами руб живота. Са висине баца поглед у понор смрти и неустрашиво прекорачује њен јаз. „А кад читаш народну песму о томе, срце ти се радује што и наш [грчки] језик има свој тако снажан израз за овај херојски доказ људског живота“ — закључује Апостолакис.⁹¹

Гифтакисова мајка изгубила је двоје деце и брата, па сада трага за преосталим сином. Песма каже да је у превеликом болу прешла у Влашка села, где су тужно одјекивале пушке:

На свадби нису пуцале, а ни на светковини,
Већ Гифтакиса су раниле у колено и руку.
К'о дрво се распукао и као чемпрес пао,
Па снажан глас је пустио, к'о јунак што бејаше:
„Мој добри брате, где ли си, о вољени ми брате?
Хај' доби натраг, узми ме и носи моју главу,
Да не узме је потера, тај грозни Јусуф Арап
Однесе је у Јањину и да псу Али-паше“.

Μήτε σὲ γάμους ἐπεφταν, μήτε σὲ πανηγύρια
μόνο τὸ Γύφτη λάβωσαν στὸ γόνα καὶ στὸ χέρι.
Σὰν δέντρο νέραγίστηκε, σὰν κυπαρίσσι πέφτει,
φιλὴ φωνοῦλα νέβαλε, σὰν παλληκάρι ὁποῦ ἦταν:
„Ποῦ εἶσαι, καλέ μου ἀδερφέ καὶ πολυαγαπημένε,
γύρισε πίσω, πάρε με, πάρε μου τὸ κεφάλι,
νὰ μὴν τὸ πάρ' ἡ παγανιά καὶ ὁ Ἰσουφ Ἀράπηс
καὶ μοῦ τὸ πάη στὰ Γιάννινα, τ' Ἀλῆ-пασᾶ τοῦ σκόλου”.

(Fauriel I, 20)

„Позивање друга од стране рањеног клефта, да би му узео главу, представља кулминацију живота и искуства; — даље од тога настаје тишина и ништа више. Валаоритис, међутим, прекорачујући дозвољене границе ћутања, тишине и поштовања, почиње своју песму оданде где живот престаје, где престаје људско искуство... Исплахине срца су речи Валаоритисове, а права кап крви јесте народни стих“, пренаглашено и непеснички суди Апостолакис.⁹²

И поред тога, Апостолакис признаје Валаоритису песнички таленат, када примећује да „други песници нису имали ону његову акробатску способност да би се размахнули као он у слободном стваралаштву заснованом на народним мотивима, па су зато пошли лакшим путем да би удовољили својим амбицијама и

⁹¹ Apostolakis, J., *Κλέφτικο τραγούδι*, 90—91.

⁹² *Ibidem*, 91.

књижевном расположењу“.⁹³ Апостолакис наставља: „Они су одлепљивали аутентичне мотиве са њиховог места, надували их с једне и проширивали, с друге стране, па уз помоћ објашњења, тумачења, попуњавања и кориговања, успевали су, на крају, да поређају стихове, који нису сви извирали из људског срца... Откуцаји индивидуалног срца оживљавали су народни мотив у првобитном положају, међутим, књижевна творевина имала је за јунака један општи појам клефта.“

Валаоритис није хладни подражавалац једног песничког манира, који је наметао романтизам. Његови су стихови маштовито обликовани и префињеног су песничког израза. Свакако је због тога Валаоритис и назван *арматол лире*, јер, уз ненадмашног Соломоса, на класичан начин показује шта је у стању да пружи клефтска народна песма када постане предмет песничког надахнућа. — Док пева, песнику непрестано навиру стилски изрази, обрти и клишеи из јуначких народних песама. Његова машта толико је насељена догађајима и сценама, мотивима и цртама, типовима и њиховим обичајима и гестовима из народног живота, да му сами навиру у перо.

У време националног препорода српски и грчки песници XIX века славе хајдуке и клефте као борце за националну слободу, и то не само по узору из народних песама него и под непосредним утицајем Бајроновим и Соломосовим. Неретко песници једнога народа, или чак једнога песничког круга, међусобно утичу, имају додирних тачака у начину певања, у мотивима и карактерима, у гестовима јунака. Ти утицаји су често литерарне природе и иду више у ширину него што су продубљени; они се односе на песничке мотиве и ликове јунака (паликара), на језик и стих, на уметничке облике песама о хајдуцима и ускоцима, о клефтима и арматолима. Отуда су стихови А. Р. Рангависа

У слободи клефт живи,
У слободи и мре⁹⁴

најкраћи израз поетског виђења клефта и хајдука у песмама са овим мотивом у српском и грчком песништву у време препорода.

⁹³ *Ibidem*, 92.

⁹⁴ Рашић, В., *Клефте и Сулице*, 19.

ПРЕПЕВИ И ПРЕВОДИ

Залокостасов препев песме „Златија старца Пеивана“

У атинском књижевном часопису Πανδώρα штампана је песма *Кћи старог Муртоса* („Τοῦ Γερομούργου ἡ κόρη”), за коју је у предговору речено „да је то једна до тог времена необјављена грчка народна песма, о чијем ће се постанку ближи подаци касније дати”¹. У контексту с тим дају се и друге одлике ове песме: „Поетско надахнуће, брзина покрета, хармонија стиха, гипкост језика, чије дијалекатске обојености никада нису вулгарне и грубе, и снага израза уједно карактеришу ово лепо стваралаштво народа”. Таква белешка била је, у ствари, мала игра епирског песника Георгија Залокостаса² са редакцијом чувеног атинског часописа. Уследило је, наиме, опште изненађење када је одговорни уредник часописа доцније објавио да су ближа истражи-

¹ Kadach, D., *Ein serbisches Volkslied in griechischer Übersetzung. Gedenkschrift für Alois Schmaus, Serta Slavica In memoriam Aloisii Schmaus, München 1971, 323 sqq.*; Стојановић, М., *Српскохрватско усмено песничтво у новогрчкој књижевности*. Упоредна истраживања 2, Београд (Институт за књижевност и уметност) 1982, 105—108.

² Г. Залокостас (1805—1858) образовао се у Италији, у Ливорну, куда му је отац пребегао испред Али-пашине тираније. Песме је почео да пише врло млад, још у време устанка за независност (1821). Његова лирска поезија помогла је зближењу атинског κοινὴν са δημοτικὴν језиком. Кад год је писао народним језиком користио је јампски петнаестерац, с јасним настојањем да следи линију народне песме. Преводио је лакше италијанске стиховане саставе. Cf, Δημαρά, Κ. Θ., *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, ἀπὸ τῆς πρώτης ῥίξεως ὡς τὴν ἐποχὴν μας. Τέταρτη ἔκδοσις*, 1968, 316-318.

вања показала како се у овом случају не ради ни о каквој народној песми, већ да је то поетски састав познатог грчког песника. За нас је тај састав посебно занимљив и због тога што представља одјек једне наше народне творевине у новом метричком руху и са измењеним садржајем, који доносимо in extenso:

ΤΟΥ ΓΕΡΟΜΟΥΡΤΟΥ Η ΚΟΡΗ

- Τοῦ Γερομούρτου ἐστείλανε φερμάνι ἀπὸ τὴν Πόλι,
Καὶ τὸ διαβάζει ὁ χότζας του καὶ ὁ Γερομούρτος κλαίγει.
"Σ'έσένα, Βουλγαριᾶς Σπαχῆ, σ'έσένα Γερομούρτο·
"Ζώσου τὸ διμισκί σπαθι καὶ σέλλωσ' ἄλογό τ' σου,
Καὶ σῦρε νάβρρη τὸν Πασιᾶ, τὸν πρῶτο τὸ Βεζύρη
Ποῦ πολεμάει τὸ Μόσκοβο εἰς Ἀδριανὲς τὸν κάμπο."
'Ο Γερομούρτος τάκουσε, βαρεῖα τοῦ ἐκακοφάνη·
Μιὰν κόρην εἶχε λιγηρὴ τοῦ γιουῦ του θυγατέρα,
Τοῦ γιουῦ του τοῦ μονάκριβου 'ποῦ 'σκόωσαν οἱ κλέφταις·
10 Γραμμένα εἶχε εἰς πρόσωπο τ' ἀπρίλλη τὰ λουλουῖα,
Δροσάτη 'σάν τὴν ἀνοιξι, 'ψηλὴ 'σάν κυπαρίσσι.
,,Τί ἔχεις, παπποῦ, καὶ θλίβεσαι καὶ κλαῖς φαρμακωμένα;
Μὴν ἦλθαν κλέφταις εἰς χωριὰ καὶ σ'ἔκαψαν τὰ σπήτια,
"Ὡ ὁ μαῦρος σου μὴ ἀρρώσησεν ὁ πολυαγαπημένος;"
15 — "Δὲν ἦλθαν κλέφταις εἰς χωριὰ, δὲν μ' ἔκαψαν τὰ σπήτια,
Καὶ ὁ μαῦρος δὲν μοῦ ἀρρώσησεν ὁ πολυαγαπημένος·
Μοῦ ἐξείλανε μιὰ προσαγῆ, φερμάνι ἀπὸ τὴν Πόλη,
Μοῦ λὲν νὰ ζώσω τὸ σπαθι, τὸ μαῦρο νὰ σελλώσω,
Νὰ πάγω νάβρω τὸν Πασιᾶ, τὸν πρῶτο τὸ Βεζύρη,
20 Ποῦ πολεμάει τὸ Μόσκοβο εἰς Ἀδριανὲς τὸν κάμπο,
Καὶ ἐγὼ εἶμαι γέρος, κόρη μου, γέρος καὶ παθιασμένος,
Δὲν ἔχω χέρια γιὰ σπαθι, καὶ πλάταις γιὰ τὸ μαῦρο."
,,Εἰγὼ γιὰ σένα ζώνουμαι, παπποῦ, τὸ διμισκί σου,
Τὸ ἀκριβοταγισμένο σου ἐγὼ καβαλικεύω,
25 Δὸς μοῦ τοῦ γιουῦ σου τάρματα καὶ τὰ χρυσᾶ τσαπράζια,
Ταῖς καπνισαῖς πιερίαις του, τὸ βροντερὸ τουφέκι."
Καὶ εἰς τὸν Πασιᾶ, εἰς τὴν Ἀδριανὲ ἐπῆγε ἀρματωμένη,
'Αρματωμένη 'σάν τοὺς νηοὺς, 'σάν τ'ἄξια παλληκάρια.
'Εκεῖ ποῦ ἡ κόρη ἐδιάβαινε παραμεροῦσαν ὅλοι·
30 "Χαρὰ εἰς νηὸν, ἐλέγανε, τὸ γυιὸ τοῦ Γερομούρτου,
Πῶχει τὸ μαῦρο γλήγορο, καὶ τ' ἄρματα ἀσημένια."
Τὸν μαῦρον εἶχε γλήγορο, τὸ χέρι ἀστροπελέκι.
Πασιᾶ τὴν κόρη ἐκάμανε εἰς πόλεμον τὸν πρῶτον,
Στὸν πόλεμον τὸ δεύτερον ἐγίνηκε Βεζύρης.
35 Κάινεις δὲν τὴν ἐγνώρισε τὴν ἀνδρειωμένην κόρη,
'Ο γυιὸς τοῦ Καπιτάνπασια δὲν τρώγει, δὲν κοιμάται,
Πιάνει καὶ γράφει μιὰ γραφὴ καὶ τὴν ξεπροβοδαί·

³ Cf. Kadach, D., *op. cit.*, 325 (№ 4).

- „Αφέντη μου, πατέρα μου, τῆς θάλασσας ἀφέντη·
Φοβοῦμαι καὶ ὁ Βεζύρης μας δὲν εἶναι ἐκεῖδς ποὺ δείχνει,
40 Γιατὶ ἔχει πάτημα ἐλαφρὸ καὶ πρόσωπο δροσάτο·
”Σὰν νάχω κάτι μέσα μου, μοῦ λέει πῶς εἶναι κόρη.”
—, Ὁμέρη μου, λεβέντη μου, βλασάρι τῆς καρδιάς μου.
Ἐσὺ ἔχεις κάτι μέσα σου ποὺ μοιάζει ὅσιν ἀγάπη.
Ἐβγα μὲ τὸν Βεζύρη σου νὰ ρίξετε τὴν πέτρα,
45 Ἄν σὲ διαβῇ, παλέψετε σὰ τρυφερά τὰ χόρτα·
Μ’ἂν διῆς τὰ χόρτα καὶ σρωθοῦν ἀπὸ τὸ πέσιμό του,
Σύρτε νὰ κολυμβήσετε σὺ δροσερὸ ποτάμι.”
Ῥίχνουν τὴν πέτρα, ἡ λιγερὴ μακρύτερα τὴ ρίχνει.
Παλεύουνε, καὶ ἡ λιγερὴ τῆς γῆς τὰ χόρτα στρώνει.
50 Ἐπῆγαν σὺ κολύμβημα, σὺ δροσερὸ ποτάμι,
Κ’ἐκεῖ ποὺ ἐξεθελύκωναν τὰ ὀλόχρυσα γελέκια,
Ἀρματωμένος ἔφθασε τρεχάτος καβαλάρης.
,,Κακοὶ γειτόνοι ἐπάτησαν τὰ σπήτια τοῦ παπποῦ σου,
Καὶ χίλιοι ἐδῶ καὶ χίλιοι ἐκεῖ, ἑφτά χιλιάδες ὅλοι
55 Ἀρπάζουν γιδοπρόβατα καὶ καίγουν τὰ χωριά του,
Ὁ Γερομοῦρτος πολεμᾷ σὺ κάσρο του κλεισμένος.”
Ἀρπάζει ἡ κόρη τὸ σπαθί, σὺν μαῦρον ἀνεβαίνει,
Κι’ ὁ ἀγέρας εἰς τὴν πλάτη της χρυσᾷ μαλλιᾷ ἀνemiζει,
Ὁ γλήγορη ὅσιν ἀστραπὴ διαβαίνει τὸ ποτάμι,
60 Καὶ τὸν Ὁμέρη χαιρετᾷ γερνῶντας τὸ κεφάλι.
,,Σ’ ἐνίκησα σὺ πάλεμμα, σ’ἐνίκησα σὺν πέτρα,
Μὰ σὺ ποτάμι, Ὁμέρη μου, . . . εἶπες πῶς ὠνειρεύθης.”
Κεντάει τὸν μαῦβρο στὴν κοιλιά καὶ χάνεται σὺ σκόνι⁴.

Када је после Залокостасове смрти било припремљено издање целокупних његових дела, испоставило се да је рукопис ове песме имао додатак хаτὰ τὸ Ἰλλυρικόν, тј. по илирском⁵. Залокостас, међутим, није знао ниједан словенски језик, али је свакако добро знао италијански. Отуда је архетип своје песме највероватније могао наћи међу песмама у збирци италијанских превода Николе Томазеа. Очекивало би се да је то једна од оних наших песама из његове књиге *Canti illirici*, а, у ствари, Залокостасу је као основ за препев послужила песма *La guerriera*.⁶ Под овим насловом Томазео доноси најпре једну грчку народну песму о жени ратнику, а одмах додаје: „Eccone di simile argomento una illirica . . .“, интегрално превodeћи нашу песму *Златија старца Геувана*.⁷ Из Томазеове белешке уз песму произилази да је италијанско *illirica* дало Залокостасово „хаτὰ τὸ Ἰλλυρικόν“, што наговештава препев наше песме.

⁴ Πανδώρα, 24, Атина 1851, 277 squ.

⁵ Cf. Kadach, D., *op. cit.*, 325 (№ 4).

⁶ Tommaseo N., *Canti popolari Greci*, III (1842), 78.

⁷ *Ibidem*, 79. У белешци 4 Томазео даје и најосновније податке о нашој народној песми: „*Geivana*: non é proprio Giovanni; ma suonava strano troppo per noi. E così la fanciulla chiamasi Zlatija, che viene da zlato, oro”.

У песми је уобличен познати мотив девојке која уместо старог оца одлази у рат, где бива изложена различитим проверама, јер се помињало да је овај ратник заиста мушкарац. Мотив се јавља код свих европских и посебно балканских народа.

У Залокостасовом препеву наше песме запажа се најпре промена имена. Док Томазео име старца Ђеивана преводи са *Бовани* (Giovanni), Залокостас му даје потпуно ново име — *Муртос* (Ὁ Μούρτος, ὁ Γερομούρτος). „Није ми, нажалост, успело да сазнам ближе појединости о значењу и пореклу овог имена, али једно је сигурно да је оно данас надалеко непознато и вероватно ограничено на Епир“, закључује Д. Кадах. Наша истраживања о томе уродила су плодом утолико што смо нашли једну грчку народну песму с насловом *Тоу Моуртосу*⁸, из које сазнајемо да је овај Муртос из околине Патраса, из места *Лала* (Λάλα). Према овој песми, сунце често буди зору питајући горе шта се то десило са Муртосом, те га нема да се појави ни у Патрасу ни у Лали (ὁ Μούρτος ὁ Λαλιώτης). Име Муртос, дакле, прелази границе Епира. С друге стране, оно је свакако оријенталног порекла, из оријенталне ономастике, а преведено значило би *смутљивко*. До тог закључка долазимо аналогог епитетима које поједини месеци имају у грчким народним пословицама. Тако у разним крајевима Грчке месец *март* има различите епитете. За нас је у овом случају илустративан податак из Ламије, Кефалоније и, поготово, са Понта: „Тоу Μαρτίου. . . γέρος (Γερομάρτης) ἐν Λαμιά καὶ Κεφαλληνία μούρτης (θολωμένος) ἐν Πόντῳ“⁹.

Залокостас је у свом препеву изменио и метричку структуру песме. Уместо у нашем усменом песништву уобичајеног десетерца, којим се послужио и Н. Томазео, епирски песник пева у грчком народном стиху — јампском петнаестерцу. Тако се Залокостасова песма своди на 63, према 134 изворна стиха.

У песми се (3. стих· Σ' ἐσένε, Βουλγαριάς Σπαχῆ, σ' ἐσένα Γερομούρτο)¹⁰ упућује на то да би изворна песма могла да буде словенског, односно бугарског порекла, с обзиром на то да израз *Illyrikon* у грчком језику има далеко шире значење и употребљава се претежно за означавање целог Балканског полуострва за време Римског царства.¹¹

У нашој народној песми каже се једноставно да је „царе од Стамбола“ послао старцу Ђеивану ферман у коме га позива у војску за девет година (стихови 25—28), док Залокостас исту ситуацију приказује знатно шире (стихови 4—5):

Димиски сабљу опаши и свог оседлај коња,
Потражи онда пашу ти, везира тога првог.

⁸ Λαογραφία, ΙΑ' (1934), 194.

⁹ Λαογραφία, Β' (1910), 508.

¹⁰ Паралелу овом стиху налазимо у песми: Тоу Моуртосу, у стиху Σε σένα, Ἀχμέτ. Κοττινέ. νη Βουλγαρία της Πάτρας.

¹¹ Kadach, D., *op. cit.*, 325.

Ζώσου τὸ διμισκί σπαθί καὶ σέλλωσ' ἄλογό τ' σου,
Καὶ σύρε νάβρης τὸν Πασιᾶ, τὸν πρῶτο τὸ Βεζύρη.

„Овај начин изражавања“ — по речима Д. Кадах — „без сумње је знак романтичарског песништва, јер су овакви описи и епитети сасвим неуобичајени у грчким клефтским песмама. Међутим, као истакнути представник грчког романтичарског песништва, Залокостас је усмену песму свога народа познавао тако добро да је успевао, не само да напише коју песму на чистом народном језику (његова епика писана је *katharevous*-ом), већ је знао да у своје песме унесе и битне елементе клефтских песама“¹².

Док се италијански превод Николе Томазеа, основа Залокостасовог препева, држи изворног текста и показује само незнатна одступања, грчки препев претрпео је и неке садржајне промене. У нашем народу се пева о кћерки старца Ђеивана (стихови 14—15), а код грчког песника је то кћи сина јединца, кога су убили клефти (стихови 8—9). Препев, затим, изоставља податак да је старац Ђеиван морао да ратује девет година и говори о једном другом рату у коме је Геромуртосова кћи постала везир.

Исто тако, има и доста формалних разлика. Народна песма трезвено извештава о чињеницама, без нарочитих улепшавања и епитета. Залокостас, пак, даје детаљне описе и поетске слике. Тако се девојка у народној песми описује само као „Златија лијепа Ђевојка“, док Залокостас све то уобличава стиховима (10—11):

На лицу цвеће априлско уписано јој беше,
Свежа је као пролеће и као чемпрес витка.

Γραμμένα εἶχε σὸ πρόσωπο τ' ἀπρίλλη τὰ λουλούδια,
Δροσάτη 'σὰν τὴν ἄνοιξι, ἰψηλὴ 'σὰν κυπαρίσσι.

И судбина оца је ублажена. По нашем народном песнику, гласник јавља да је стари Ђеиван погинуо (стих 115), а Залокостас каже само да су непријатељи разорили његова села, а он остаје у замку сам да се бори (стихови 53—56).

Залокостас је променио и крај песме. У нашој песми се наводни ратник открива као девојка (111); она и сама на растанку наговештава своје препознавање стиховима (128—131):

Расте ли ти у пољу пшеница,
Као моја коса под калпаком?
Расту ли ти у башчи јабуке,
Као моје у њедрима дојке?

¹² *Ibidem*, 328.

<http://balkaninstitut.com/>

У грчком препеву је то другачије. Кобни гласник долази у моменту када девојка раскопчава прслук (стих 50), тј. када прекида са свлачењем и на растанку му каже:

У борби те победих ја, у камену победих.
У воду ти, мој Омере, к'о бунован то рече.

Σ'ένίκησα ζὸ πάλεμμα, σ'ένίκησα ζὴν πέτρα,
Μὰ ζὸ ποτάμι, 'Ομέρη μου, . . . εἶπες πῶς ὄνειρεύθης.

У погледу песничке хронологије догађаја, наша народна песма држи се редоследа и консекветно ствара прелазе између појединих збивања, односно разговора, нпр.:

Кад је везир књигу проучио,
он Омеру другу накитио (стих. 71—72).

Грчки песник, међутим, у дијалошком облику, преноси то нешто разубењеније (стих. 40—41). Тако нестаје утисак извештаја, а песма добија извесну живост у смислу врло сажете клефтске песме. „На тај начин“ — закључује Д. Кадах — „Залокостас је успео да уместо превода створи једну песму, коју је не тако образована публика примила као грчку народну песму, пошто је типичне елементе српског народног песништва заменила срећним повезивањем елемената клефтских песама са елементима грчког романтичарског песништва“¹³.

Клефтске песме у српском преводу

Упоредо са почецима компаративног проучавања народне поезије Срба и Грка чињени су и први преводилачки покушаји од немалог значаја са становишта историје и теорије преводњења. Српске и грчке народне песме преводене су најпре на немачки, француски и руски језик, и то готово читаве збирке, да би се онда, најчешће са ових језика, појавили и први преводи српских песама на грчком и грчких на српском језику. Тако се исте, 1825. године када је објављен и други том Форијелове збирке појавио руски превод неколико песама из те збирке; биле су то само клефтске песме из пера Николаја Ивановича Гнедича (1784—1833), познатијег као преводиоца Хомера. Поднаслов Гнедичевог превода *Песни клефтическије* управо и указује на садржај дванаест чисто клефтских песама — *Олимп, Димосов сан, Букувалас, Статас, Последњи поздрав клефта, Клефтов гроб,*

¹³ *Ibidem*, 328.

Јотис на умору, Пласкас, Андруџос, Каљакудас, Гифтакис, Скилодимос — које је преводилац одабрао и за руског читаоца превео у четрнаестерцу.¹⁴

Преводи у стиху. — Приказујући Гнедичев превод одабраних клефтских песама из Форијелове збирке у Сербском летопису за 1833. годину, Теодор Павловић у прилогу доноси свој превод двеју клефтских песама *Гроб Диме Ајдука* и *Андрико*.¹⁵

Зашто је тадашњи уредник нашег најстаријег часописа изабрао да преведе баш ове две песме? Гроб клефта Димоса једна је од најпознатијих грчких клефтских народних песама. Пева се по целој Грчкој, у варијантама које показују њен народни карактер и популарност. Ова песма је занимљива и по томе што пева о ретком случају у клефтској историји — о старом изнемоглом клефту који умире код куће у породичном кругу, природном смрћу. Он је доживео да свом потомку пренесе завет — *да Турке уништава!*

Друга клефтска песма, *Андрико*, упоредо са певањем о Андруџосу Одисеју, једном од покретача грчке борбе за ослобођење, капетану и вођи грчких снага на северозападу земље око Аграфа и Карпениса, помиње и српског војда Карађорђа.¹⁶

Како метрички стоје ове две песме у српском преводу, посебно у односу на изворну метричку форму јампског петнаестерца и Гнедичев четрнаестерачки стих? Наш преводилац Теодор Павловић у песми *Гроб Диме Ајдука* грчки петнаестерац, односно Гнедичев четрнаестерац, слободније разлама на два стиха: осмерац и десетерац (стихови су дати неререформисаним језиком и азбуком из прве половине XIX века):

Заишло е веће сунце,
А свой заветъ Айдукъ Дима прави:
Устай ид'дте децо моја,
Покрай воде леба ужинати;
Ты Лампраксе, мой неѣаче
Оди седи овди близу мене
Теби мое оружје;
Ты га носи пакъ капетанъ буди.

¹⁴ *Простонародныя пѣсни нынѣшнихъ Грековъ*, (Съ подлинникомъ изданныя и переведенныя въ стихахъ, с прибавлениемъ введения, сравнения ихъ съ простонародными пѣснями рускими и примѣчаний Н. Гнѣдичемъ), Санктпетербургъ, 1825; Н. И. Гнедич, *Стихотворения*, Вступительная статья (подготовка текста и примечания И. Н. Медведевой), Москва — Ленинград, 1961, 403—426.

¹⁵ Павловић, Љ., *Простонароднѣ Пѣсне садашњихъ Грека* (по рускомъ), Сербский Лѣтопись, IX, Нови Сад 1833, ч. 33/2, 77—80.

¹⁶ Стојановић, М., *Једна грчка народна песма о Карађорђу*, Народно стваралаштво — Folklor, XV—XVI, св. 57—64, Београд 1976—1977, 89—92.

Песма *Андрико* преведена је стихом наших јуначких народних песама — десетерцем. И поред тога, Павловић се у погледу садржине и смисла грчких песама није знатно удаљио од изворног текста. Као илустрацију наводимо, у паралели, неколико почетних стихова Гнедичевог и од њега насталог Павловићевог превода:

Андрика мањ горюет, Андрика мањ рыдает;
 На горы часто смотрит, и горы проклинает:
 „О горы Аграиды! о дикие утесы!
 Что сделали вы с сыном, с Андриком-капетаном? ...¹⁷

Тужи, плаче Андрикова мајка;
 Она гледи почесто на горе,
 Обзирућ' се све горе проклинѣ:
 „О шилѣасте горе Аграидске!
 О дивне шуме и брегови!
 Шта вы съ моимъ сыномъ учинисте?
 Шта съ Андрикомъ Айдукъ Капетаномъ ...¹⁸

Грчке клефтске и сулиотске народне песме су и доцније у нас највише превођене. Српски филхелен Вијослав Рашић,¹⁹ у коме смо препознали анонимног преводиоца неколико песама и студије са француског о сулиотском јунаку из породице Цавеласа²⁰, највише нас је задужио својим препевима клефтских песама. У оном делу његове књиге *Клефте и Сулиоте* у којем се говори о грчким хајдуцима налазимо највећи број клефтских песама у веома успелим и у народном духу сачињеним препевима. Рашић је овде, илуструјући свој текст, навео двадесетак клефтских песама, од којих неке само фрагментарно. Препеви су, међутим, обухватили оне најлепше песме о одметању у клефте²¹, о томе како народни песник не разликује клефте и арматоле у песми *Олимп и Кисав*.²² Ту су и песме о окупљању клефта и на-

¹⁷ Гнедич, Н., *op. cit.*, 35.

¹⁸ Павловић, Т., *op. cit.*, 79.

¹⁹ Рођен у Јагодини 1869. године, Рашић је студирао права и стекао докторат правних наука у Паризу, па је отуда и знао добро француски језик. По доласку у Србију радио је у Министарству просвете. Био је један од оснивача Народне библиотеке браће Јовановића. Више података о њему даје Д. Поповић (*Народна енциклопедија Ст. Станојевића*, III, 1928, 725—726).

²⁰ *Фото Цавела, сулиотски јунак*, превод с француског. Народна библиотека браће Јовановића, св. 212; cf. Стојановић, М., *Грчке народне песме у српском преводу*, *Balkanica* X, Београд 1979, 152 sq.

²¹ Cf. *Из грчке слободијаде*, прпевао Војислав В. Рашић, у Београду 1891, 29—30. Овде је првобитно објавио свој прпев песме о одметању у клефте под насловом *Арматол*. Иако су ову песму прве грчке збирке уврстиле међу народне, данашња грчка фолклористика зна да је њен аутор Паулос Ламброс, отац много познатијег Спироса Ламбрoса.

²² Код Хрвата ову песму превео је Анте Шимчик: *Olimp i Kisav, Grčka narodna porijekva*, *Hrvatski planinar*, XXIX, Zagreb 1933, бр. 8, 237—239. — Првобитна замисао била нам је да овим прилогом обухватимо и хрватске преводне клефтских песама. Зна се, међутим, да Хрвати у прошлости нису

паду на Турке, о учешћу клефтских капетана у борби на страни Турака, о осветничком ставу клефта према кнежевима и буљук-башама у турској служби, па и о поповима и калуђерима недо-стојним имена Господњег — каква је песма о Скилодимосу. За-тим следе стихови о клефту који се бори далеко од свога дома и тамо налази смрт, али неће да се зна за њега, јер је својом смрћу само испунио дужност према домовини, па онда песма о женидби клефта, о молби рањеног клефта да му одсеку главу, како не би жив допао Турцима, и, напослетку, краћа песма о клефтском оружју. Посебно су лепе песме о појединим клефтима — Христосу Милионишу, капетану Стурнарису, Јанису Букувала-су, Никоцарасу, храбром Јотису, Маламасу, арматолу из Епира, и, најзад — Димосова самртна порука. Све су то изузетно лепи и садржајно богати текстови, одабрани са смислом и познавањем тематике и мотива, посебно њихове естетске вредности.

Метричко рухо Рашићевих препева иде од римованог осмер-ца, преко народног десетерца у шест песама, до дванаестерца у преосталих девет препева. Такав метрички приступ морао је утицати и на удаљавање од потпунијег преношења садржаја из-ворних грчких стихова о клефтима. Најближа певању грчке на-родне музе, садржајно и метрички, остала је песма *Клефти Валта*.²³

Преостали Рашићеви препеви, посебно они у десетерцу, по-казују веће одступање од својих источника. Најбољу илустрацију за то представља и препев најкраће песме *Оружје клефта*

Τ' ἀντρεωμένου τ' ἄρματα δὲν πρέπει νὰ πουλιῶνται,
Μὲν πρέπει τοὺς στὴν ἐκκλησία κ' ἐκεῖ νὰ λειτουργῶνται.
Πρέπει νὰ χρέμωνται ψηλὰ σ' ἀραχνιασμένο πύργο,
Ἡ σκούρια νὰ τρώῃ τ' ἄρματα κ' ἡ γῆ τὸν ἀντρεωμένο.

(Passow, CXXXV)

имали тако живе културне везе са Грцима, па је и разумљиво што је пре-водиљачки покушај Антуна Шимчика остао готово усамљен. „Zagrebački književnik Ante Šimčik, koji je u svojim komparativnim etnografskim stu-дијама, objavljenim u Akademijinom »Zborniku za narodni život i običaje južnih Slavena« i u »Hrvatskoj reviji« pokazao veliko poznavanje grčke na-rodne poezije, preveo je već čitavu knjigu grčkih narodnih pjesama (iz zbir-ke grčkog folkloriste N. Politisa) s veoma instruktivnim komentarima, izgra-đenim na širokoj komparativnoj bazi. Samo treba naći nakladnika“, каже др Иван Есик: *Grci i južni Slaveni. Naučni rad prof. Dra Mihajla Laskarisa*, Zagreb 1934 (preštampano iz „Obzora“, godina LXXV, br. 228 до 234 од 5. до 12. listopada 1934), 3—4. — Рукописни превод А. Шимчика не само што није објављен него је, по свему судећи, изгубљен. Наше настојање да не-што више сазнамо о судбини самог рукописа застало је на сазнању да је део Шимчикове заоставштине допао у руке неупућених, па је тако и овај његов рукописни превод грчких народних песама морао нестати. Колико нам је познато, из њега су објављене само две песме: *Олимп и Кисав* и *Парнас (Љакура)* и *Гиона*, у овде назначеном чланку.

²³ Рашић, В., *Клефти и Сулисте*, 12.

Рашић је свој препев ове песме пропратио речима: „Данашњи Грци с диком и поносом славе своје клефте и сваку успомену на њих. И ја, поред свега изнесеног, мислим, да ћу добро учинити, ако на крају додам и ову малу грчку народну песму:

И оружје наших славних клефта
Напустити никада не треба,
Већ у цркву да се право носи,
Па на њему да се служба врши“.²⁴

У сравњењу са изворником грчке клефтске народне песме није тешко уочити да је Рашић препевао само прва два стиха. Колико се при томе удаљио од грчког текста, нека донекле илуструје и наше свакако верније схватање изворних стихова, у метру оригинала:

Јунака палог оружје продавати се не сме,
Нек' оно буде светиња, к'о икона баш древна.
Да виси, њему приличи, о зиду старог замка,
И ту га рђа нагриза к'о земља нам хероја.²⁵

Задржимо пажњу још и на преводу песме *Два брата*, коју је са француског језика превео романист Миодраг Ибровац. Превод песме начињен је према варијанти из збирке Емила Леграна,²⁶ а не Форијела. Легранов текст, наиме, много је ближи нашој народној песми *Предраг и Ненад*, са којом се пореди. Разлика је само у томе што грчка песма помиње и трећег брата, трговца:

Једна удовица плакаше јутром, плакаше у подне;
Она не оплакује мужа, него оплакује децу.
Имала је једног сина трговца, једног војника,
Имала је једног који се учио далеко у Романији.²⁷

Прозни преводи. — Пуне три деценије после „доетског“ покушаја Теодора Павловића уследили су прозни преводи историчара књижевности и филолога Стојана Новаковића. Он је са чешког не само превео него и зналачки разудио чланак В. Небеског *Народна поезија у Грка*, објављен у часопису чешког музеја (*Časopis česk. Mus.*, 1863, 3, 4). Тако проширен текст и превод већег броја грчких народних песама, готово један анто-

²⁴ *Ibidem*, 37.

²⁵ Стојановић, М., *Грчке клефтске (хајдучке) народне песме (Kleph-tika)*, Корац, 11—12, Крагујевац 1975, 56.

²⁶ Legrand, E., *Recueil de chansons populaires grecques*, Paris 1874, 323.

²⁷ Ибровац, М., *Сродност српске и новогрчке народне песме*, Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu 1957, Zagreb 1959, 215—216.

лошки избор песама Хомерових „потомака“, Новаковић је објавио у часопису који је сам уређивао²⁸.

После краћег осврта на развојни пут новогрчког језика и принципе његове акценатске метрике, Новаковић говори о садржини грчке народне песме, посебно историјске. Највише простора у том одељку заузимају песме о устаничким догађајима и јуначким подвизима клефта. Неколико превода клефтских песама преузето је, преко Небеског, из збирке Арнолда Пасова. Новаковић је, наиме, превео три песме из клефтског циклуса: о Букваласу, прослављеном јунаку у борби с Велибегом Тепеленским, о Зидросу, о коме грчки народ и данас радо приповеда (о њему је песма под насловом *Орао и соко*), и, најзад, песму о растанку клефта с мајком,²⁹ коју је, како смо видели, потом преводио и Војислав Рашић у десетерцу, као и писац ових редова, у јатском петнаестерцу³⁰.

У *Прилозима проучавању народне поезије* (1938) Радосав Меденица с немачког преводи песму о клефткињи *Диаманто*³¹, коју смо детаљније упознали у тексту о поетском лику жене ратника — девојке харамбаше.

Наши преводи грчких клефтских (хајдучких) народних песама, прозни, као и они у стиху, било да су чињени са изворног текста или посредника — руског, чешког, француског или немачког превода — значајни су више са становишта историје превочења. Теорији превочења и нису могли много допринети, јер су ишли углавном утрвеним метричким стазама.

Присуство грчке клефтске народне песме и написа о њој у српској историји књижевности, и хронолошки посматрано, нема континуитета. Наиме, ако застанемо на питањима када и којим поводом су се јављали поједини преводи, ко их је и како нашем читаоцу саопштавао, следи одговор да је цео тај посао у нас текао стихијски. И поред тога, наша наука о књижевности и српски читалац уопште знали су више о клефтској песми него што и данас Грци познају нашу хајдучку епiku. Оно је застало на оном давнашњем Залокостасову препеву песме *Златија старца Пеивана*. Других одјека српске хајдучке поезије и нема у грчкој историји књижевности.

²⁸ *Народна поезија у Грка по В. Небескоме*, (с чешкога од Стојана Новаковића), Вила III, Београд 1867, 5—8, 22—25, 40—42, 72—74, 86—89.

²⁹ *Ibidem*, 87—88.

³⁰ Види преводе клефтских песама у *Додатку* овој књизи.

³¹ ППНП, V, 1938, 263; <http://balkaninstitut.com/>

ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

У развитуку усмене књижевности словенских и несловенских народа југоисточне Европе нема потпуног континуитета. То је чињеница која се намеће током проучавања историје њиховог усменог предања, хајдучке и клефтске песме посебно. Предање о хајдуцима и клефтима, и њихова метаморфоза, значајна су деоница у историји културе балканских народа. Под утицајем нових животних услова, створених у крилу турске владавине, почиње попесмљавање предања о ранијим одметницима. Стварају се нови облици и текстови песама, са мотивима који су неретко заједнички готово свим етничким групама и народима на балканском простору.

У литератури о српскохрватском и грчком усменом песништву обично доминира питање о његовој великој идејној садржини. Први утисак објективног приступа је да су наше и грчке песме „средњијех времена“ надахнуте прогресивним идејама и стремљењима. Оне нису суви протокол историјских догађаја, нити су чисто копирање истине, већ њихово поетско виђење, које живи од маште. Поезија поставља идејне проблеме и разрешава их чисто уметничким средствима. То је својеврсна усмена публицистика, која изражава народно мишљење, његове судове и оцене.

Идејни садржај хајдучког и ускочког, клефтског и арматолског (мартолошког) круга песама суштински се разликује од песама ранијих циклуса. Уместо подвига појединих јунака — Марка Краљевића и Дигениса Акрите — у песмама о хајдуцима и клефтима јавља се приказивање борби много ширих размера. У ствари, одметничке песме и предања о јунацима ранијих времена (Новак Дебелић, војвода Момчило и др.) препеване су и подређене догађајима из живота хајдука и њиховој смелости и

оштроумности. Губећи своју праву историјску подлогу и карактеристику, ликови из те групе народних песама више су добили израз типа него личности.

Иако производ духовног живота народа у мрачној епоси војно-феудалног страног угњетавања, хајдучке и клефтске песме су дубоко трезвене и реалистичке, емоционално блиставе и оптимистичке, пуне самопоуздања и вере јунака у себе. Отуда готово свака песма, иако увек не одговара историјској истини, чува живо народно сећање на омиљене јунаке и поетично истиче њихово јунаштво. Ово утолико пре што су хајдучке и клефтске песме о конкретним ликовима постале поводом каквог догађаја или су их доцније певачи састављали на основу појединих историјских елемената, сачуваних било у песми било у народном причању или локалној традицији. У њима су тако настајали поремећаји хронологије и касније догађајне примесе, нарочито у песмама где се историјска лица доводе у везу са легендом. Користећи епску традицију старог јуначког епоса и преносећи се усмено, песме о хајдучима су се мењале, идејно и тематски проширивале, о чему посебно сведоче бројни анахронизми.

Класна усмереност хајдучког и клефтског покрета има свој израз, пре свега, у демократизму главних јунака — Новака хајдука, старца Вујадина, Баја Пивљанина, Мијата Томића, Стојана Јанковића, Ива Сењанина, Христа Милиониса, Јаниса Букуваласа, Локроса Андруцоса, Никоцараса и других. Демократске симпатије, и јунака песама и самих певача, сведоче о томе да народ у себи носи реалну историјску снагу и тако у своје руке преузима организовање антитурског отпора и борбе.

Основни садржај хајдучких и клефтских песама је у њиховом поетско-историјском изразу вишевековног отпора и борбе јужнословенских јунака и грчких паликара. Реалистичност ових песама је у приказивању мукотрпног живота раје под Турцима и организовања борбеног живота хајдука и клефта (ухођење, напад из бусије и др.); оне дају слику унутрашњег живота и обичаја одметничких дружина, њиховог оружја и одевања, њиховог односа према јатаку и жени, према вери и богу. Реализам се при томе сједињује с елементима херојске романтике и песничке хиперболе. То се посебно запажа у описима јунаштва, у сналажљивости и лукавости хајдука и клефта у борби с непријатељем: обично један хајдук убија много противника. Хиперболу срећемо у опису оружја и тамо где се пева о избору харамбаше, војводе, капетана. Старешина готово редовно постаје најхрабрији и најспретнији хајдук, клефт, који од свих најдаље скаче и погађа циљ кроз прстен са великог одстојања.

За хајдучке више него за клефтске песме карактеристично је органско јединство херојског и смешног, при чему хумор појачава херојско у песми. Оптимизам хајдучких песама, дакле, подстичу елементи хумора. Са иронијом и хумором у песмама су

подједнако приказани непријатељи хајдука и клефта; ови их лукаво варају и тако се спашавају или их побеђују.

Народне стихове који сликају поједине догађаје из свакодневног живота и деловања балканских одметника састављали су неретко и сами хајдуци и клефти, учесници или сведоци многих подвига о којима су певали. Зна се, међутим, да је највећи број народних песама о хајдуцима и клефтима певао народни аед, певач, па тек онда слепи гуслар — рапсод, који много подсећа на хеленске епске песнике и хомерску традицију. Народни аед био је обично творац стихова, док сви рапсоди нису били песници ствараоци. Већина их је једноставно сакупљала, памтила и преносила готове песничке саставе. Штавише, те песме често и немају велику уметничку вредност, али, ма како биле грубо срочене, неуглађеног и несавршеног стила, оне неретко разоткривају истините чињенице, лепе представе и узвишене мисли о народној прошлости. Готово можемо тврдити, по Форијеловим речима, „да у тој самој потреби за уметношћу или њеној непотпуној примени, и несразмери између несавршеног средства и савршене последице, лежи основна лепота ових поетских састава“.

Највећи број клефтских песама је наративан и описује јуначке подвиге и друге доживљаје грчких паликара. Али, као по неком правилу, догађај опеван у овим песмама увек је узет изоловано од онога што му је претходило и што следи. Сваки догађај у животу клефта који је вредан пажње има своју посебну песму. „Ја не познајем ниједну песму“ — вели Форијел — „где је песник настојао да повеже неколико догађаја један за другим. Па и тако изоловани, ови догађаји, о којима певају клефтски рапсоди, изражајни су и живописни, а њихово приповедање у целини је живље и јаче, него што је у песми јасно дато“.

Снага и непосредност израза народног певача, који је неретко био сам хајдук/клефт, слободарско надахнуће и ратнички понос јунака (паликара), проживљени догађаји и верно приказивање историјских збивања у деценијама пре и у време устаничких година 1804. и 1821. године — све су то становишта са којих су досад проучаване хајдучке и клефтске песме. И увек је, при томе, било присутно питање да ли су песме о хајдуцима и клефтима само поезија или и усмена народна хроника, историја. Одговор је, и онда кад се то губило из вида, могао бити само један — то је и песма и историја. Јер, то су песме које највећим својим делом спадају у јуначку поезију са историјском позадином. Тамо где се упило у народно памћење, историјско збивање у песми није допуштало сувишно удаљавање од истине и стварности. Ово утолико пре што се хајдучке и клефтске песме јављају као тужбени акт против Тврца, против угњетавања и насиља. Из тога, наравно, не проистиче закључак да ми у свим односима овим песмама придајемо значење историјског документа. Али, према песниковим описима народног живота под Турцима одно-

симо се с пуним поверењем, пошто ти описи, сравњени са виђењем путописаца и с архивским изворима, у основним цртама верно одражавају тежак живот српске и грчке раје, као и свих хришћана на овом балканском поднебљу у време турског владарства.

Специфичност клефтарматолских песама чине описи природе и њено обожавање — физиолатрија, планински пејзажи и препирка међу горама, пастирски и горштакчи живот паликара. Отуда у њима доста фолклорних примеса, које им слабе епски колорит, па и књижевну лепоту. Описи јунака и њихових мегдана нису онако развијени у клефтским као у нашим песмама о хајдуцима. О томе сведочи и дужина хајдучких у односу на кратке клефтске песме, по чему су им ближе бугарске, македонске и румунске хајдучке баладе и дојне. Баладинчност, иначе, представља занимљив феномен клефтских песама. Оне никада нису достигле онако разубен епски облик наших хајдучких стихова. Посебна одлика грчких клефтских песама је њихова драмска концизност, честа употреба дијалога, који у њима стварају мале сцене пуне живости и покрета.

Језик и стил песама о хајдуцима и клефтима одликују се архаизмима. Велики број речи турског, арапског и персијског порекла (барјактар/бајрактар, харамија, харач, јатак, јуриш, раја и др.) ушао је и у ове песме. Језичка интерференција словенских речи у клефтским и грчких у хајдучким стиховима није посебно изражена. Забележили смо у клефтским песмама тек неколико словенских облика: *хајдџт* (δ χαϊντοῦτης), *војвода* (δ βοτβοδάς), *закон* (τὸ ζακόνι), *граб* (δ γράβος), *проводити* (πρὸς δὲ λω — у значењу *проводити*, *провести*, *испратити*, и редуциране облике у хајдучким стиховима веома фреквентне речи *побратим*, најпре у метатези *проβрати*, па онда поједностављени вокатив сингулара *βратице* и номинатив плурала *βратици*. Наравно, то само наговештава могућност да су неки клефтски стихови настали у славофоној средини или под њеним утицајем.

Народна традиција о клефтима и арматолима спевана је претежно у јампском петнаестерцу, познатом као византијски „политички“ стих, који није могао имати одјека на стих наших бугарштица, како се то иначе мисли.

Основна врлина хајдучког и клефтског циклуса песама, са књижевног становишта, у томе је што су њени ствараоци у себи носили мисли и свест ликова чије су подвиге величали. Постојало је огромно разумевање и сливеност душа једног хајдука (клефта) и народног певача — песника. Отуда читалац понекад помисли како песник мора бити у стању да се бори као одметник, а одметник да пева као песник.

HAIDUKS AND KLEPHTS IN FOLK POETRY

Summary

The complexity of historical development of Slav and non-Slav peoples of South-East Europe in the times of Turkish rule, in that long and significant period of their still not sufficiently explained history, created particular relations between the conquered ones and the conquerors which were expressed in the institutions of haiduks and klephts, of *uskoks* and *armatols-martolos*. The phenomenon of going to haiduks in almost all Balkan countries and during the entire period of Turkish rule had various causes, so that the relevant goals too were not always identical. In its essence a social phenomenon, the haiduk life and the klepht life did not originate only as an expression of the proud and hot-tempered mentality of Serbian and Greek *raya* (non-Muslim subjects), as well as of the favourable natural conditions in the Balkans. Its roots are predominantly of an economic nature and it is a result of the resistance by the conquered people against social oppression, primitive system of power and the Turkish violence in general. Haiduks and klephts were in their essential substance elemental popular movements, a kind of protest of the peasant masses against political oppression, difficult economic position, violence and exploitation.

Reports concerning haiduks and uskoks, klephts and *armatols* (*martolos*) in the archive collections and in the historiographic literature date down to the fifteenth century. These are for us sometimes only accidental and short notes made by historians and chroniclers, by memoirists and writers on travels, but they are significant as evidence of the degree of their knowledge on that

social and historical phenomenon. During all that time, the peoples of the South-East Europe, and particularly Serbs and Greeks, took notice of that social phenomenon and elaborated it in their folklore. Having in mind the echo of the phenomenon of haiduks and haidukhood in people's imagination, and through it in verbal folklore, such as myth, legend, poem, tale, proverb, anecdote, joke, toast, saying, comparison — the need was felt since long ago to study more deeply and, first of all, by using comparative method, folk tradition of haiduks in a wider framework of history and culture of the Balkan peoples. The more so as some of famous haiduks and klephts, such as vojvode Momčilo, Starina Novak, Gruja Novaković, Ianis Bukuvalas, Niko Caras, Haiduk Veljko, Iorgak's Olympos, became national heroes of wide areas.

Individual, partial and specific, while sometimes only popular treatises and articles, although undoubtedly rather useful, did not treat the relationship between the haiduk and klepht poem in a wider way and on a comparative basis. Naturally, such summary research, often done in small and simplified scope or as congress papers, treated in a fragmentary way the degree of independent manner, on the one hand, and of mutual relatedness, on the other, of the two poetries. Moreover, all what has been done in this sphere requires new clarification, both in terms of period and area, as well as of more systematic approach and synthesis.

The study of haidukhood in the „wide borders of common history of the Balkan peoples, when the haiduk tradition began to branch out into different variants, requires greater attention to be concentrated to the influences of the geographical element, to social development and to forming of habits, then to the relationship between the patriarchal society and life and the haiduks and haidukhood, to the unified representation of the haiduk as an ideal fighter, as well as a protagonist of the revolutionary tradition, Wherefore the endeavour of the author to realize a synthetic comparative cross-section of historical and literary judgments on the heroes of haiduk and on the palikars of the klepht poems. Muslim epics is only lightly touched here, since »in its basic tendency it is contrary to the general idea and represents something different«. Thus author's research is aimed first of all to the answers on the questions to what a degree historical events are transformed into the building up of the legendary and poetic-historic image of the haiduk and of the klepht, where more often than not the legend is mingled with history; what is, then, common to the folk singers and what are the differences in the evaluation of haidukhood and klephthood as social phenomena? The more so, as contemporary research tries to distinguish the field of knowledge related to the existence of national particularities of that phenomenon, as well as to its growing into the national-liberation movements which led to the Serbian Revolution of 1804 and to the Greek Uprising to gain independence of 1821.

Haiduks and Klephts in the Folklore and as a Subject of Research

In the literary research of the Balkan peoples the decisive moment was the one of the initiation of intensive study of the verbal folklore on the comparative basis, with particular emphasis on the reflections of Serbian and Greek folk poems in the world of science of the nineteenth century. Visible similarity has been acknowledged then between these two poetries, but it was difficult to determine mutual dependence between the themes and motives, their Greek, Serbian or some other genetic priority. The first author to point at this moment was Jernej Kopitar (1780—1844), slavist and balkanologist, publicist and initiator of collecting Serbian and publishing Greek folk poems. He was the first among the South Slavs to write about Fauriel's collection of Greek folk poetry. After publishing the two volumes of his and, at the same time, first Greek collection of folk poems, French comparer and philhellene Claude Fauriel (1772—1844) points out that only a good luck contributed that his collection was the first to appear, «since outstanding Germans lately collected Greek folk poems in order to publish them». He thinks here, first of all, at the collection of Werner Haxthausen.

In the scientific literature, and more particularly in the Greek science of folklore (laographia) the opinion is accepted according to which German poet Wilhelm Müller, in his translation of Fauriel's edition of the neo-Greek folk poetry, was the first one to direct the attention of historians of literary people's culture to the similarity between the Serbian and Greek folk poetries, conceived in a wider relation. It seems, however, that Müller was preceded for a short time by the Russian poet and translator I. N. Gnedić. The latter, namely, was authorized already in October of 1824 by the censor to print his translation of twelve klepht poems from the first book of Fauriel. This is, viewed chronologically, a year prior to Müller's complete translation. Therefore Gnedić's ideas in the foreword, elaborated according to Fauriel, as well as comparisons between the Greek and Slav poems, i. e. Serbian, Russian, and Czeck, can be considered a first mentionning of the comparative approach to the study of verbal folklore of Greek and Slav peoples. Gnedić points out here not only to their similarities and motive relationships. Moreover, he thinks on Serbian-Slav influence on the Greek folk poetry.

As a professor of comparative literature at the old Paris University of Sorbonne, Claude Fauriel delivered during the Winter of 1831/22 eleven lectures on the Serbian and Greek verbal poetry. Although on the ground of small number of original elements, they make a good basis for further study of the similarity between the poetic expressions in the folk memory of these two peoples. Fauriel, however, had no time to compare Serbian haiduk and Greek

klepht folk poems. This is regrettable since these poems witness to a series of analogies and common traits, as noted by M. Ibrovac, Serbian specialist in Romance languages and literatures, who published and scientifically elaborated Fauriel's lectures, which in their manuscript form are deposited in the library of French Academy.

Gnedić's and Müller's translations of Fauriel's Greek folk poems, and particularly Kopitar's articles about them in the Viennese *Jahrbücher der Literatur* were not left without effect in our literary historiography of that time (Đ. Magarašević, T. Pavlović, S. Novaković, V. Rašić).

First studies on the South Slav haiduks and neo-Hellenic klephts were written both on the ground of data supplied by the folk poems and by other forms of folk memory, as well as on the ground of the notes made by foreign writers-travellers who made journeys through our countries in different times. These data are for the most part incidental, meager, insufficiently clear and even controversial. In recent times haidukhood and klephthood are more and more studied on the ground of Turkish documents and of other archive materials (J. Tomić, B. Desnica, S. Nazečić, R. Samar-džić, G. Stanojević, B. Hrabak, K. Sathas, J. Vasdravellis, B. Cvetkova, A. Matkovski).

And while in such a way from time to time and elementally, notes and articles on klephts and armatols, on haiduks and uskoks made their appearance in historical literature, it was natural that these phenomena came into the center of interest of Serbian literary and cultural scholars, historians and sociologists. Thus, D. Popović in his historical-sociological monograph *O hajducima* (On Haiduks) elaborated predominantly on the ground of studying haiduk folk poems and the ones depicting haiduks, particularly points out to great significance of haidukhood for the formation of the freedom-loving mentality of Serbian people. Wherefore that interesting note on Serbian 1804 Uprising as a »haiduks' business«. Judging on the ground of the sources and literature he used, he dealt with the haidukhood rather widely, almost in every aspect.

Critical review of the sources and literature on the problems of the institution of martolos (armatols) is presented by M. Vasić in his well-founded doctoral thesis *Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom* (Martoloses in Yugoslav Countries under the Turkish Rule), where he also touched upon that phenomenon in the folk poetry and tradition. Vasić predominantly founded his study of the organisation of martoloses on Turkish sources, while he analyzed the issue of the origin and development of armatols mostly by using Western writers-travellers and Western histories of the Greek people, as well as the encyclopaedic texts. This, however, in no way diminishes his well-founded conclusions. Just the contrary, these conclusions motivated us to find

them, and to verify or amend them in the sources and literature in Greek, which were not known by Vasić.

First significant reports on armatols are submitted by French diplomat and writer-traveller Pouqueville in the first decades of the nineteenth century. At the same time they are the subject of writing by Claude Fauriel in the foreword to his collection of Greek folk poems. He was the first to classify klepht poems into the historical ones, so that at present Greek laography separates them too in a particular cycle, although not quite consequently. Fauriel indeed emphasizes that data and informations he used are not always »complete or sufficiently clear and precise«. But, in spite of that, many scholars — among them R. Rood, J. Baggally and recently A. Vakalopoulos — give credit, whilst not having more reliable information, to Fauriel's data.

The history of klepht movement was treated in a somewhat more detailed manner by Greek nineteenth century scholars such as P. Aravantinos, K. Sathas, and K. Paparrigopoulos, but they too limited their research mainly to klepht poems as a source, and to insufficient verbal tradition of their contemporaries. First systematic study written in Greek language — *Armatols and Klephts* (1453—1821 period) was achieved by D. Kampouroglous. He too relied onto the verbal folk traditon. It is interesting that a fighter in the 1821 Uprising N. Kasomoulis, in his *Military Memories*, submitted rather small quantity of data on armatols and klephts of Olympus and Macedonia in general, while J. Vasdravellis published fifty documents from the archives of the towns of Veria and Thessaloniki on the armatols and klephts of Northern Greece. According to Vasdravellis, as noted by Vasić, »armatols were Greeks in the Macedonian area too«, which was in contradiction to the archival materials published by him. This leads to the conclusion that the institution of armatols in Greece should be studied in a much wider way and connected with the system of security of gorges in the Byzantine Empire, and only after that in relation with the frameworks of the Ottoman Empire, as well as with the martoloses in Yugoslav countries. In order to archieve this aim, it is neccessary to take into consideration other documents too of a similar contents, i. e. the ones related to the issue of security of other areas which are not ethnically Greek. Along these lines in essence relevant are the documents from the *sidžils* of the Bitolj quadis, which are deposited in the State Archives in Skoplje.

Armatols similar to those in Rumelia and in the inland Greece, did not exist on the Pelopponesus. This issue is treated by the historian Ianis Vlahoyanis in his book *Klephts of Morea*. Moreover, he considers that there were not original folk poems on the klephts in Morea and that the verses of Kolokotronis and the klepht Zaharias were predominantly of the artistic character.

Klepht Poem, its Spirit and Poetics is the title of a monographic study by Ianis Apostolakis. The results of his research widened the knowledge of the cycle of klepht poems. However, in searching for the authenticity and for the real expression in various poems, Apostolakis chose the idealistic approach. »Whoever even started to read klepht poems — says he — had to note that they can be divided into two categories; namely, into the poems glorifying a particular hero as though they depict his adventures, and into the ones which have more lyrical contents, and whose hero is not a specific person, but rather a klepht«. Greek folklore research has already noted that such a division of klepht poems is rather onesided, so that it narrows down the field for their study in a deeper way. It is therefore justified, from the scientific point of view, to accept the opinion of D. Spyridakis, as well as the one somewhat more moderate of A. Politis who both express their disagreement with such division made by Apostolakis as far as klepht folk poems are concerned.

The issue of relationship between the poetry and the reality is treated by A. Politis in his collection of selected poems on Greek palikars, where there is an introductory study. Each poem is preceded by a historical commentary and a kind of treatise on the personalities in the poem elaborated on the ground of most reliable sources and literature, which is the greatest virtue of this book and of the author. Such attitude of Politis in relation to klepht poem within the frameworks of new Greek history is also an answer to non-Greek authors who expressly negate the historical basis and value of that poetry. This is the case, for instance, with A. Stajnmec and S. Skendi.

Is it possible for the klepht and haiduk poems to serve as a historical source? — is a crucial question considered by Skendi in his treatise *The Songs of the Klephts and the Haiduks — History or Oral Literature*. His conclusion is that haiduk and klepht poems can not be treated as good historical sources, and even as backing up the history. That extreme attitude is the weakness of Skendi's thesis on haiduk and klepht poetry as unreliable historical reading selection. On the other hand, an absolute answer too could not satisfy. We therefore think that these poems make a dialectical entity with history, a folk chronicle in verse which, due to the historical context of its origination, has to be separated into a particular series.

The phenomenon of outlaws both on land and sea (*terra marique*) goes down to distant, ancient times, reaching to pre-Minoan era. This is illustrated in the best way by various lexical material, beginning with the word *pirat* (πειρατής), undoubtedly the oldest Hellenic term for the outlaw known to us, also pertaining to brigand, and up to more frequently used form *gusar* (Latin *cursarius*), which in modern times have been suppressed and replaced by the word *haiduk* (haiduk). However, neither the origin

nor the meaning of that latter word are clear yet. Namely, while some authors consider that the original form of the word haiduk began from Hungarian *hajtök*, others refer to Arabic-Turkish root — *haydud*.

Since etymological studies did not pronounce their final word in the issue, we tried to walk out our considerations on the origin and meaning of the term *hajduk* from the area of Hungarian-Finish and Oriental languages, and to find these elements in some of the Indo-European languages. This is rather hypothetical and done for the first time in relevant research. We are namely concentrating our attention to the Sanskrit form *āyudh* — meaning to fight, to oppose. It was quite easy here that a metathesis could bring it to our form *ayduh* (*ayduk*), meaning the *warrior*, the *adversary*. In other words, in morphological terms and not only semantically, we are recognizing the meaning of that word as it was conceived probably even prior to the coming of Turks into our lands, but most probably after that period. The mediator here too could have been the Byzantine Greek language. Namely, some root derivations in Sanskrit, i. e.: *āyudha* — meaning arms, and *āyudha-bhrt* — meaning the one carrying arms, the armed man, have almost identical morphological and semantic characteristics as the Byzantine term *armatol* (*marotolos*), i. e. the armed man, and this etymology remains exclusively in the area of classical Indo-European languages, i. e. Greek (*ἀρματολός*) and Latin (*arma, armaturus, arma + tollo*)

The institutions of uskoks and haiduks were an expression of a unique resistance against Ottoman assaults and tyranny. Therefore both haiduks and uskoks have a common dimension which is the struggle for liberation within the framework of the single social movement of the subjugated people, who has also the sympathy of the folk poet. That poet sometimes in his verses does not make the difference between haiduks and uskoks.

There is little mention of the life of *armatols* in the folk tradition. There is much more data on the persecution of *armatols* as well as on their transforming gradually into *klephts* and *klepht-armatols*. Thus Fauriel publishes one after the other three poems on the persecution of *armatols* by Ali Pasha, and all of them have similar contents. »It seems to me too — says Fauriel — that all three belong, if not to the same period, then at least to the same cycle of events«. They undoubtedly depict the period of that most tenacious struggle between *klepht-armatols* and Ali's soldiers, mostly Albanians. The first poem, »rather rare as a historical information« — considers Fauriel — preserves the memory of one of the usual and general appeals of Ali Pasha to the *klephts* of Olympus to surrender. »It provides the essence of that appeal, transformed from the exalted style of the Greek-Turkish office into the poetic language of the singer-klepht«. Finally, it can be said that Ali Pasha finished his rule by creating *klephts* out of *armatols*, so

that the difference existing between them before became entirely non-existent. We therefore meet them in the poems most often as *klepht-armatols*, *klephts* and *armatols*.

The Organizing of Combative Life of Haiduks and Klephts

Balkan forests, gorges and ravines were not only the refuge for freedom of the oppressed *raya*, or just an indifferent theater who could not hear its lamentation and wailing. Already since the first assaults of the Ottoman invaders, mountain gorges of the Balkans became a wide amphitheater on whose foot dramatic events have been taking place for several centuries bearing on the tragic destiny of the patriotic outlaws of Serbian, Greek, and other South Slav and Balkan peoples. Natural favourable conditions of the ground and the mountainous structure of the Balkan Peninsula meant rescue to ethnical groups and peoples in the critical decades of their history, both in the period of Turkish rule and in the years of recent German invasion.

The forests and mountains of Epirus and Thessaly, of Šumadija and Herzegovina were *haiduk* and *klepht* courts, which were dear to them, but not to the others who found them unusual. And it was almost a prediction in the outlaws' songs and poems of the Balkan peoples to invoke the forests more often than their native soil. The poem says that in this world only the *klephts* and *haiduks* enjoyed and admired the mountains. »A green forest« in their life and songs is not only a background of a poetic image, but the place of event or the frame for its tale in verses; it is usually appearing as a »co-fighter«, with specific benevolence towards the heroes-palikars and the events happening to them.

While going out to the »lamenting gorges« each *haiduk* and *klepht* strived to reach as soon as possible his fellows, his company. The composition and organisation of such company were modest, since it could not be large as the food was scarce and, what is more important, a large company could not successfully wait in ambush for the enemy. Folk song, that collected by Vuk and from the period prior to the Uprising, rather rarely mentions more than thirty companions in a squad. The company was unified by the sermon of fidelity and by brotherly friendship. Most part of the free time, out of struggle, was spent by the squad at the hidden outdoors places (λημέρι) and in the *klepht* villages (Κλεφτοχώρια).

Regardless of the number of companions in a squad, and even if there were only two of them, one has been immediately elected for the captain of the company, i. e. *harambasha*. Usually this was a person, the member of the company, who was outstanding for his strength, bravery, craftiness, but also for his rightness, love towards people and devotion. He is given, as the song says, »the feather of seniority« as a special sign, which he displays on

his cap or fur-cap. The dignity of a klepht-armatol captain was emphasized by the richly decorated sabre, with the ornament of precious stones. It was rather rare that a haiduk *harambasha*, who was elected and removed from his position, left his dignity and function to his son, cousin or to some other person; and the other way around, the position of the uskok and klepht-armatol captain was often inherited by his relatives. The election of a *harambasha* or a captain was not always smooth, so that there were sometimes quarrels, separation from the company or division of the band. Greek klepht poetry with such a motive, however, is not typical, and these several variants containing that motive remained insufficiently clear and unfinished.

There was a standard-bearer too in a haiduk and klepht company, although not quite often. He had to be the most audacious haiduk, *protopalikar*, i. e. the first of the heroes among klephts, the assistant or a deputy commander. Quite often the standard-bearer (*barjaktar*) was the closest relative, such as brother or a bosom-friend of the harambasha or his cousin. In the klepht and armatol companies the standard-bearer probably had much more outstanding place than remembered by the folk song. In fact, these rare instances of verses mentioning him hardly can illustrate the very existence of standard-bearer. But therefore the institution of the secretary did exist, taken over from the organisation of Turkish army. As a symbol of his function, the secretary had a silvery ink-pot in the form of horn stuck in his belt.

Larger and organized groups, namely two, three or more haiduk companies went usually to the expeditions to Turkey; this phenomenon is known in the corresponding research as the *sazivanje harambaša* (the convening of harambashas) and the meeting of klepht captains. Such integrated larger companies were formed by the harambashas and klepht captains also in order to effect assaults against travellers and traders, Turkish land-owners (*spahi*), wedding-parties, as well as against oppressing tax-collectors or Turkish band-leaders (*četobaša*). The corresponding plan of their organized struggle had been agreed upon prior to the assault. First common plan for their activity in the Spring, when they are coming back from their harbourers to „the forest their meeting-place” (*gori na ročište*), was to make revenge to an unfaithful harbourer.

Even such unified haiduk (klepht) companies were not able to launch an open attack against the well organized Ottoman soldiers. Therefore the aim of their fight was to surprise the enemy and thus to avoid large and open clashes; and this was possible only by using ambushes; they waited thus in ambuscades for caravans and for merchants and suddenly attacked fortified houses and towers (*kule*); they caught and blackmailed individuals, mainly outstanding personalities. These assaults were done usually far away from their hiding places during the day, so that they could hide their traces and eliminate any doubts. Travelling to the place

of attack lasted sometimes several nights and the length of voyage was measured by the hours of »haiduk walk«. It was regularly planned to reach the place of attack a day earlier in order to be better organized for the undertaking. Harambasha was the one taking care of setting up the ambush. First of all, he had to know well the terrain, as well as to organize parapets, shelters, trenches (*meterizi*), and to determine the way of fighting, to send scouts and to give the order to attack. The ambush has been always set up at a place where the attack could be launched from every side. The attack was effected in utmost harmony and no individual was allowed to go out of the ambush for himself. Harambasha particularly warned his company as to that: »All of you together shoot with your rifles, and all together rush down to the road«. Thus in such sort of attacks firstly the rifles spill their fire and cause the confusion, to be followed by storming with swords. Klephts took their swords too, and expressed by the term *storm* an act of desperate bravery which was necessary and rather usual when they were surrounded, so that they could save themselves only by using force through the enemy rows. — When it was necessary to attack a fortified house (*kula*) or a town, to ravage the homestead of a beg, to save a companion out of a dungeon, or a bride from a wedding party, the haiduks resorted to tricks. In such a case they would choose the most audacious brave (*delija*) who knew Turkish and who disguised as a farmer or a Turk in order to go as a scout. After obtaining necessary informations, he would undertake the revenge or assault, alone or with companions who came disguised like him. Therefore, according to folk verses the struggle between Christians and Turks had usually an outcome according to which »just a small number of Turks escaped and a small number of haiduks perished«; but then the bravest hero dies, most often the standard-bearer. Finally, such an outcome, namely that the entire squad »comes out of the struggle without a wound or a dead head« justifies in folk poetry the ambush as a tactics of haiduks and klephts in the clash with the enemy who is usually stronger than their small companies.

In addition to the victory over their adversary, haiduk and klepht squads endeavoured also to gain as much plunder and slaves as possible. Both haiduks (i.e. klephts) and their families lived out of such plunder, which relates to their accessories too. The plunder included everything which belonged to the enemy, such as money and goods, equipment and arms, beloved person and famous heroes . . . All of that was divided among haiduks and klephts equally. The plunder was distributed in various ways and usually after reaching the mountains. The distribution was frequently done by the arambasha or captain alone, but sometimes also in agreement with the members of the company. According to folk poems and other sources, every haiduk had an equal right to the share in the plunder (i. e. »the one carrying a bag just as the harambasha«).

The wounded ones had their share too in the plunder captured by their company during the time of their healing. After dividing the gains, in order to escape the pursuit, everybody went to his own side usually to the harbourers.

The sublime Porte's measures and penalties for the klephts and haiduks were diverse and brutal. The worst for the haiduks and klephts were the organized and rather frequent chases, with the aim to capture them alive, in order to mutilate them later. Exceptional success of a pursuit was the capture of a harambasha or a captain. Then such brave men were put into dungeon to be kept for a long time if the Turks expected their families to bring ransom or that they would convert to Islam; if there were no such expectations, the dungeon period was shorter, but the haiduks were exposed to mutilation of various kinds, such as breaking legs and arms, taking out the eyes, and the like. These penalties were done frequently in the public in order to warn the people. Captured haiduk or klepht was often decapitated, and his head was exposed as an object of joy for the Muslims and of great pain for Serbs and Greeks. Death by shooting or decapitating with sabre was considered great mercy for haiduks and klephts. They thought this to be a hero's death, as compared to mutilations such as impaling, hanging or fleecing.

Turkish violence was met, on the other hand, by haiduks' and klephts' revenge, which was the best way of deterring Turks from even greater oppression. The revenge thus became an important element in maintaining and strengthening the haiduk and klepht movement. The first and most important act of revenge is the one done by the haiduk himself at the moment of his escape from dungeon by using his wits or relevant trick, or, as the case may be, in case of his escaping from a Turkish pursuit. The haiduks were particularly ferocious against harbourers who betrayed or killed some of the members of their company. This revenge had to serve as a terrible example to the remaining harbourers and accomplices. An unfaithful sweetheart too is a usual motive of revenge in haiduk and uskok poems, but this is not the case with the klepht verses, with the exception of the romanticist Greek folk poem. Captured Turks were seldom left alive by the haiduks and klephts, retaliating in such a way for the pains and mutilations done by them.

The Life and Customs of Haiduks and Klephts

The harbourers, they themselves half-haiduks, were the »winter hearth« of the haiduks and klephts. With the coming of Winter and snow the haiduks left their day shelters and klephts their *limeris* in the mountain peaks as to go down to the people, their protectors and friends — harbourers. This was a rather wide net

of associates coming from different social strata of Serbs, Greeks and sometimes even Turks. Harbourers were usually the relatives of haiduks, but also the ones becoming that out of their free will, out of fear or due to the services done to them by haiduks. Most often these were the inhabitants of mountain settlements or villages near the mountain, i. e. Christian villages rich in cattle.

The old haiduk custom was that at Saint Demetrius Day they would spread out into Winter shelters, individually or two and three together, namely in small groups — as emphasized in a klepht song. There were such outlaws who did not leave the forest, spending rather the Winter in a frosty cave, such as Novak and Radivoje on the Romanija Mountain. Ancient Olympus too is showing off in a poem »that it has klepht harbourers giving shelter during the Winter to the klephts«.

The pledge of success in the endeavours of haiduks and klephts were their knight tournaments and competitions outside the fighting. In fact, these plays and entertainments were close to war exercises, since most of them were composed of displaying the strength, agility and self-confidence. Wherefore that poetic view on haiduks who were »able to catch up to, to flee away (if necessary) and to stay on a horrible place«. Hidden in their shelters during the day, they would resort to family joys and to heroic plays (such as throwing a stone from the shoulder, jumping as in battle and mark shooting). — The chivalry of klephts and uskoks includes their noble attitude towards women. However, in spite of such attitude towards women of all confessions, there are data according to which they did not give shelter to Muslim women nor did they marry them. On the other hand, our haiduks just the contrary did that, they attacked wedding parties and perished in the battle-field in order to take over a girl.

Haiduks and klephts do not live in a Nitzschean way, i. e. »beyond the good and evil«, nor they consider that everything is allowed to them. In their nature, they are honest men, the ones who think on God and on the soul, and especially if they went to the mountain as outstanding and righteous heads of household (such as Starina Novak, Tešan Podrugović, Ianiš Bukovalas, Lokros Andrucos, and Niko Caras). Their piousness, their respect for sacred things as well as religious rites they intermingled with their war crafts and exercises, represented also one of the characteristics which apparently was incompatible with their way of life. They fast and pray to God, just as all other people. The question of religion in the life of haiduks and klephts had albeit its brutal side. Apostasy — renouncing one's faith was known in the period of Turkish rule in Serbian and Greek countries. But, haiduks and klephts did never save their lives in such a way.

Folk Legends and Personifications

Legendary and poetic-historical images of haiduks and klepths have been put into forms only here and there and in broad lines; more particularly and precisely only the syncretic images of the Novak Haiduk and of a girl harambasha (*klephtopoula*) have been given. — The folk poem knows of two Novak Haiduks — Novak Debelić and Starina Novak (Old Man Novak). The people mixed up these two Novaks, considering them to be one personality (I. Ruvarac). It is a historical fact that Starina Novak did exist, but the question of identifying Novak Debelić was rather complex. Until the appearance of Starina Novak, he was a knight in the folk poem and a warrior of Middle Ages (J. Tomić, J. Trifonov). Bulgarian scholar recognizes in the image of Novak Debelić the historical personality of Byzantine emperor Novak, whose name is mentioned in a Greek inscription in the Church of St. Mother of God in the island of Maligrad in the Prespa Lake. But Trifonov, just as I. Ruvarac before him and D. Kostić after him, including some other authors, points his attention also to the note made by Konstantin the Philosopher, who mentions in the chapter 55 of his biography of Stefan Lazarević an outlaw from the army of emperor Lazar. We see in the manuscript that this was some »Karaljuk«. Not knowing anything about that person, the transcriber noted on the margin — »Novak«. This undoubtedly was the reason for many scholars to take Karaljuk as one of the possible images for the epic form of Novak Debelić. In fact, as we think, the outlaw's name Karaljuk should be understood as a nickname, meaning Black Wolf (*Mrki vuk*, i. e. *kàra* — black and *lykos* — wolf).

In spite of eventual denying that the personalities of emperor Novak and of the outlaw Karaljuk served as poetic forms for Novak Haiduk, it is entirely certain that Novak's »Romanija Mountain« (*»gora Romanija«*) from the folk poem is related to the names of some areas in the Byzantine Roman Empire. This refers particularly to Strimon and Thrace, as well as to some toponyms in the poems on Novak and Novakovićs, as echoes of a long tradition connected to these areas in the times of Slav *new stratiotic army* which fought within the framework of the thematic system of the Byzantine Roman Empire against Arabian and Bulgarian invasion (from seventh to ninth century). These new Byzantine warriors were undoubtedly organized according to the model of the military system of the late Roman Empire. Moreover, the new stratiot, at least in newly created Balkan themas in Thrace and Strymon, had undoubtedly the Roman name too, i. e. *bellator novus*. That new Byzantine warrior of the Slav origin became prominent in the struggles between the Byzantines and Bulgarians and Arabians, so that he could have thus acquired the flattering title of *debellator*, namely victor or (*de*)*bellicus*, i. e. victorious, warrior-like. The same conclusion is referred to also in the travelling account by Antun

Vrančić, according to which Novak Debeljak was remembered in folk tradition also as the *regulus Graeciae*. Folk imagination and tradition, in other words, preserved the memory of that personality of the new victor, in the Balkan Latinity of the Middle Ages undoubtedly better known as — *novus debellator* and *novus debellicus*, who has been put into verses as a homophone folk personification of Novak Debel (*Debeljak*) and Novak Debelić.

While studying the poetic motive of the legendary and poetic-historical image of the woman warrior, we tried to look at the basis of the origin and poetic development of the image of a hero-girl (*delija-devojka*, *klephtopoula*). Beginning from the tales of Troy and more particularly through those from the Middle Ages, the type of Amazon-girl has been popularized. The expression of that legend can be seen in numerous versions in the Hellenic and Roman, in the Byzantine and Slav medieval, and even modern, literature and poetry. — The girl-haiduk Milica, as depicted by the Serbian folk poem, can be compared only to the klepht-girl *Diamanto* from the most beautiful and most complete Greek folk poem of the same title belonging to this cycle.

The poetic nucleus of the motive of girls' disguising in various examples of these poems is somewhat differentiated and modified. At one instance the girl plays the role of a haiduk; the company elects her for harambasha (its leader), or voivode, captain and the like, but for years nobody recognizes her as being a girl (usually for the period of nine years in the Serbian, and twelve years in Greek poems). In other poems she succeeds to get out of dungeon her brother or husband, doing that by using ruse combined with warrior bravery. Finally, the girl voluntarily goes to the army, in order to replace her father or brother, stays there for quite a long time and happily returns home. These poems are different in their contents through „greater or smaller elaboration of particular parts of the poem, through the conception of psychological aspects of the image itself, as well as through the end . . . The girl in all such poems succeeds to conceal her secret, while discovering her identity only after leaving the army». And this element is at the same time the most interesting one for the artistic creation and poetic expression of the warrior-like image of a woman who »does not allow in the song her delicate female feelings to be distinguished«.

Haiduk and Klepht Tradition

In terms of the manner of putting their experiences into verses and of authenticity of depicting themselves and their companies, the haiduks and klephts are significant mostly due to the fact that their poems, by their themes and way of elaboration, are almost

always the reflection of historical reality which they experienced. A poem created in such a way became known to the members of the company, and later on among people, while finding its echo by way of *gusle* (Balkan string instrument), tamburitza or lyre, quite often assuming entirely new form and version.

»Proverbial« speech or loud coming to understanding and corresponding between haiduks in folk poems is depicted in two different manners; this is, first of all, imitating the voices of animals and then — the allegorical verses, songs and proverbs.

nies has been quite often. The poems contain predominantly the

Corresponding by use of letters in haiduk and klepht compa- letters of more important personalities, such as rulers and dukes, governors (*ban*) and voivodes, pashas, agas and begs, harambashes and captains.

Oral poetic creations, both the haiduk one and the one depicting haiduks, became a spiritual sphere of literary creators, and first of all of the poets of the literary renaissance. Serbian and Greek nineteenth century literatures have abundant examples of prose and poetic creations containing the motive of haiduks, i. e. klephts. They were depicted in novels, stories, short stories, dramas, ballads, epic and lyrical poems. The subjects matter of our elaboration here is the poem as an inheritance of the century-old *guslar* (player of the *gusle*) tradition and its reception by the Serbian and Greek poets from the last century.

Translations and Poetic Renditions

Parallel to the comparative studies of folk poetry at Serbs and Greeks first attempts have been also made of translating poems, which meant considerable contribution to the history and theory of translation itself. Serbian and Greek folk poems have been translated first of all into German, French, Italian and Russian. Later on translations of these poems from these languages appeared into Serbian and Greek languages. Thus the Epirus poet G. Zalogostas made his poetic rendition of our poem *Zlatija starca Ceivana* (Old Man Ceivan's Zlatija) from the Italian translation made by Tomazeo. On the other hand, our translations of klepht poems came through Russian (T. Pavlović), Czech (S. Novaković), German (R. Medenica) and French (M. Ibrovac). Only the philhellene Vojislav Rašić translated from Greek. Metric form of his translations and poetic renditions begins from rhymed trochee octosyllabic verse expression, through the folk decasyllable up to the twelve-syllable verse. In such a way our theory of literature and the Serbian reader obtained more information on the klepht poem in

relation to Greek translation and to gaining knowledge on our haiduk epics.

The appendix *Klephtika* contains an anthological selection of klepht poems in our own translation, as we tried to transmit them in their original metrics, namely Greek folk iamb fifteen-syllable verse.

БИБЛИОГРАФИЈА*

а) ћирилички текстови

- Агатоновић, П. и Спасић, П., *Српски устаници против Турака у вези са народним сеобама у туђини од 1459—1814. године. Историска расправа*, део први (1459—1664), Београд 1895.
- Влаховић, Т. М., *Писмо и писмоноша у нашим народним песмама*, Гласник Етнографског музеја у Београду, XI, 1936, 127—141.
- Вукићевић, М., *Горски хајдуци. Историска расправа*, Земун 1893.
- Гнѣдичъ, Н., *Простонародныя пѣсни нынѣшнихъ Грековъ*, съ подлинникомъ изданныя и переведеныя въ стихахъ, съ прибавлениемъ введения, сравнения ихъ съ простонародными пѣснями рускими и примѣчаній Н. Г. Санктпетербурга 1825.
- Десница, Б., *Историја Котарскихъ ускока*, I (1646—1684), Београд 1950; II (1684—1749), Београд 1951.
- Борђевић, Ј., *Чучук-Стана. Биографијска скица*, Мостарска мала библиотека 49, Мостар 1903.
- Борђевић, Т. Р., *Наш народни живот*, V, Београд 1932.
- Борђевић, Т. Р., *Сузе шарца Краљевића Марка. „Зборник у славу Филипа Вишњића и народна песма“*, Београд 1936, 112—118.
- Бурђев, Б., *О војнуцима са освртом на развој турског феудализма и на питање босанског агалука*, Гласник Земаљског музеја, II, Сарајево 1947, 75—137.
- Бурић, В., *Српскохрватска народна епика*, „Универзум“, књ. 10, Сарајево 1955.
- Бурић, В. Ј., *Мали Град — Св. Атанасије у Костуру — Борје*, Зограф, часопис за средњовековну уметност, 6, Београд 1975, 31—50.
- Елезовић, Г., *Дервѣнѣџије*, Јужна Србија, III/28, Скопје 1923, 321—329.
- Ибровац, М., *Сродност српске и новогрчке народне поезије*, Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu 1957, Zagreb 1959, 213—221.
- Јакшић, Б., *Дела. II. Песме еписке*, Београд 1882.
- Јовановић, В., *Ајдуци, Српски омладински календар*, 1870, 1—20.
- Јовановић, В. М., *Клод Фориел и српска народна песма*, Српски књижевни гласник, XXIV, Београд 1910, св. 3, 199—209, св. 4, 269—277.

* У овај библиографски попис извора и литературе нису унесени антички и византијски писци. <http://balkaninstitut.com/>

- Јовановић, Ј., *Одабрана дела. III. Мисаоне, родољубиве и шаливе песме*, Н. Сад 1969.
- Караманов, В. А., *Румена войвода, Отецъ Пайсий*, XI/3, София 1938, 102—106.
- Килибарда, Н., *Богољуб Петрановић као сакупљач народних песама*, Зборник историје књижевности САНУ, 8, Београд 1974, 79—259.
- Килибарда, Н., *Морачки и турски ускоци у народним пјесмама*, Ковчежић 13, Београд 1975, 59—70.
- Клеут, М., *Бранко Радичевић и народна књижевност*, Зборник за славистику 5, Нови Сад, Матица српска, 1973, 31—76.
- Кличкова, В., *Македонка у јуначкој народној песми*, Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951, Београд 1953, 288—291.
- Кољевић, С., *Наш јуначки еп*, Београд (Нолит) 1974.
- Корчегина, В. А., *Санскритско-русский словарь*, (Около 28.000 слов). Под редакцией В. И. Кальanova, Москва 1978.
- Косвен, М. О., *Амазонки*, Советская этнография 2, 33—59; 3, 3—32, Москва 1947.
- Кравцов, Н., *Сербский эпос*. (Перевод Н. Берга, Н. Гальковского и Н. Кравцова. Редакция, исследование и комментарии Н. Кравцова), Academia, Москва 1933.
- Максимовић, Јб., *Грци и Романија у српској владарској титули*, Зборник радова Византолошког института, XII, Београд 1970, 61—78.
- Меденица, Р., *Наша народна епика и њени творци*, Цетиње-Београд 1975.
- Миладиновић, *Зборник 1861—1961*, Скопје 1962.
- Милојевић, Д., *Хајдуци у народним песмама*, Народна одбрана X/23, Београд 1935, 365—366, X/24, 383—384, X/25, 399—400.
- Михаиловић, К., *Јаничарове успомене или турска хроника*, Београд 1966.
- Миљанов, М., *Живот и обичаји Арбанаса*, Београд 1907.
- Новаковић, С., *Народна поезија у Грка по В. Небескоме*, (с ческога од Ст. Н.), Вила III, Београд 1867, 5—8, 22—25, 40—42, 72—74, 86—89.
- Новаковић, С., *Велики челник Радич или Облачни Раде 1413—1453*, Гласник Српског ученог друштва, L, Београд 1881, 122—164.
- Новаковић, С., *Пронијари и баштиници. Прилог историји непокретне имовине у Србији XIII—XIV века*, Београд 1887.
- Новаковић, С., *Белешке доктора Брауна из српских земаља од године 1669*, Споменик СКА, IX, 1891, 33—45.
- Новаковић, С., *Српска баштина у старијим турским законима*, (посебно штампано из „Правника“ за 1892), Београд 1892.
- Новаковић, С., *Историја и традиција. Изабрани радови*, (приредио Сима Ђирковић, СКЗ, коло LXXV, књ. 496), Београд 1982, 79—120.
- Осинић, Д. Н., *Заплакала е гората. Народни хайдушки пјесни*, (избрати и подредио Д. Н. О.), София 1943.
- Остојић, Т., *Ускоци у јуначким народним песмама*, Нови Сад 1911.
- Острогорски, Г., *Утицај Словена на друштвени преображај Византије*, Историски гласник, I, Београд 1948, 12—21.
- Острогорски, Г., *Историја Византије. Сабрана дела VI*, Београд 1969.
- Павловић-Самуровић, Јб., *Мотив девојке-ратника у шпанском „Романсеру“ и у нашој народној поезији*, Научни састанак слависта у Вукове дане 4/1, Београд 1974, 255—269.
- Пантић, М., *Усмено песништво. Историја српског народа II, доба борби за очување и обнову државе (1371—1537)*, Београд 1982, 504—518.
- Пенушлиски, К. и Бошковски, Ј., *Ајдутски и револуционарни песни*, Скопје 1969.
- Петровић, М. И., *Лорд Бајрон код Југословена*, књ. 1, Пожаревац 1931.
- Поповић, Ј. Ст., *Даворје*, Београд 1893.
- Поповић, М., *Српска романтичарска лирика*, Београд 1962.
- Поповић, М., *О бајронизму Буре Јакшића*, (Бајрон, *Изабрана дела*), Београд 1968, 222—227.

- Поповић, П., *Около малог Радојице*, „Зборник у славу Филипа Вишњића и народна песма“, Београд 1936, 107—112.
- Радојчић, Н., *Ратничке врлине Срба у средњем веку*, Летопис Матице српске, кн. 353, св. 5—6, Нови Сад 1940, 321—331.
- Рашић, В. В., *Из грчке слободијаде*, (препевао В. В. Р.), Београд 1891.
- Ристић, К. Х., *Српске народне пјесме*, (покупљене по Босни), Београд 1873.
- Руварац, И., *Прилози к објашњењу извора српске историје*, Гласник Српског ученог друштва, XLIX, Београд 1881, 41—45.
- Руварац, И., *Две студентске расправе*, Нови Сад 1884.
- Ручкина, Н. Л., *Генетическе связи акритского эпоса и клефтских песен. Славянский и балканский фольклор*, Москва 1981, 189—223.
- Сазоновичъ, И., *Пјсни о двѣишке войне и былины о Ставре Годиновичѣ*, Русский филологический вѣстникъ, томъ XIV, Варшава 1885, 301—337; томъ XV, 1886, 189—215, 369—394; томъ XVI, 1886, 40—72, 282—328.
- Самарић, Р., *Сазивање харамбаша*, Стварање, VIII/1—2, Цетинје 1953, 75—81.
- Самарић, Р., *О хајдуцима*, Историски преглед I/4, Београд 1954, 71—72.
- Самарић, Р., *Хајдучка писма*, Зборник Филозофског факултета у Београду, III, 1955, 172—196.
- Славейков, П., *Книга на песните*, Български народни песни (отбрани от П. С., под редакцията на Б. Пенев), София (1922).
- Срејовић, Д. и Цермановић, А., *Речник грчке и римске митологије*, Београд, СКЗ, 1979.
- Срећковић, С. Ј., *Нова Србијанка. Борбе за ослобођење 1804—1815*, Београд 1927.
- Станојевић, Г., *Баја Пивљанин*, Београд 1965.
- Стојановић, М., *Грчке клефтске (хајдучке) народне песме (Klephtika)*, Кораци 11—12, Крагујевац 1975, 50—58.
- Стојановић, М., *Залокостасов пренев песме „Златија старца Феивана“*, Народно сваралаштво — Folklor, XVII/66—68, Београд 1978, 104—108.
- Стојановић, М., *Грчке народне песме у српском преводу*, Balcanica X, Београд 1979, 147—162.
- Стојановић, М., *Српскохрватско усмено песништво у новогрчкој књижевности*, Упоредна истраживања, 2, Институт за књижевност и уметност, Београд 1982, 99—126.
- Томић, Ј., *Последње две године живота и рада Баја Пивљанина (1684 и 1686) по архивским подацима написао Ј. Н. Т.*, Београд 1901.
- Томић, Ј., *О српским народним епским песмама*, Београд 1907.
- Томић, Ј., *Из историје селских ускока, 1604—1607*, Нови Сад 1907.
- Трифоновъ, Ю., *Български върху развитието на пјснитѣ за Новака*, Списание на БАН, XXIV, София 1923, 100—128.
- Тунгуз-Перовић, Р., *Деспот Момчило*, Гласник Земалског музеја БиХ, XLVII, Сарајево 1935, 35—47.
- Бурчин, М., *Фориел и његове претече у Немачкој*, Српски књижевни гласник XXVII/9, Београд 1911, 666—671, св. 10, 759—765.
- Ферјанчић, Б., *Византиски извори за историју народа Југославије, II*, Београд 1959.
- Ферлуга, Ј., *Ниже војно-административне јединице тематског уређења. Прилог проучавању тематског уређења од VII до X века*, Зборник радова Византолошког института, 2, Београд 1953, 61—98.
- Хайтов, Н., *Жени хайдутки*, София 1962.
- Храбак, Б., *Смиљанићи од Задра соколи*, Београд 1953.
- Цветкова, Б. А., *Хайдутството в българските земи през XV—XVIII век*, Исторически преглед, XXIV/4, София 1968, 31—59. и посебно, том I, София 1971.

- Шапкарев, К. А., *Песни. Изабрани дела, II*. Скопје (Мисла) 1976.
 Шмаус, А., *Погибија војводе Момчила*, Народно стваралаштво — Folklor, VIII/29—32, Београд 1969, 19—31.

б) латинични текстови

- Bašagić, S., *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (od g. 1463—1850)*, Sarajevo 1900.
 Bogavac, M., i dr. *Bibliografija radova o narodnoj književnosti I—VI*, Sarajevo 1972—1981.
 Bogičević, V., *Krvlju pisana pisma naših ljudi i žena u prošlosti*, Oslobođenje, Sarajevo, 10. avgust 1952.
 Bošković-Stulli, M., *Pjesma o starom Vujadinu*, Slovenski etnograf XIII, Ljubljana 1960, 65—77.
 Bošković-Stulli, M., *Pjesma o prerušenju djevojci. Usmena književnost. Izbor studija i ogleda*, Zagreb 1971, 107—111.
 Božić, I. i dr., *Istorija Jugoslavije*, Beograd 1972.
 Božović, R., *Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezičnom području*, Beograd 1977.
 Celebi, E., *Putopis, odlomci o jugoslovenskim zemljama*, (Prevod, uvod i komentar napisao H. Šabanović), Sarajevo 1979.
 Cubelić, T., *O smislu i dosegu komparativnog aspekta i teorije o varijantama na području usmenog narodnog stvaralaštva. Prilog problemu metodskog pluralizma*, Umjetnost riječi, XIV/1—2, Zagreb 1970, 49—59.
 Cubelić, T., *Komparativistički aspekt i komparativističke koncepcije u proučavanju usmene narodne književnosti*. Rad XVII kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, Poreč, 1970, Zagreb 1972, 239—253.
 Dieterich, K., *Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen*. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, XII, Berlin 1902, 145—155, 272—291, 403—413.
 Dieterich, K., *Goethe und die neugriechische Volksdichtung*, Hellas Jahrbuch 1929, 61—81.
 Dozon, A., *Български народни песни. Chansons populaires bulgares inédites*, (publiées et traduites par A. D.), Paris 1875.
 Dozon, A., *L'épopée serbe. Chants populaires héroïques*, Paris 1888.
 Enepekides, P. K., *Kopitar und die Griechen. Nach ungedruckten Akten und Briefen aus den Archiven in Wien, München und Paris*, Wiener Slavistisches Jahrbuch, III, 53—73.
 Esich, I., *Grci i južni Slaveni*. Naučni rad Dra Mihajla Laskarisa, Zagreb 1934, (preštampano iz „Obzora“, god. LXXV, br. 228 do 234).
 Fortis, A., *Viaggio in Dalmazia I—II (1774)*, München — Sarajevo 1974.
 Gesemann, G., *Studien zur südslavischen Volksepik*, Reichenberg 1926.
 Gesemann, G., *Zur Kulturgeschichte des Räubers*, Slavische Rundschau, III/3, 1931, 223—225.
 Gjurgjević, M., *Memoari sa Balkana 1858—1878*, Sarajevo 1910.
 Gosse, Ph., *Histoire de la piraterie*, Paris, 1933.
 Hezeuy, L., *Le mont Olympe et l'Acarnanie*, Paris 1860.
 Horvat, K., *Monumenta historiam uscocchorum illustrantia*, I, Zagrabiæ 1910, II, Zagrabiæ 1913.
 Hrvatske narodne pjesme. (Skupila Matica Hrvatska). III *Junačke pjesme* (Muhamedovske), Zagreb 1898, (uredio dr L. Marjanović); VIII *Uskočke i hajdučke pjesme*, (uredio dr N. Andrić), Zagreb 1939.
 Ibrovac, M., *Les affinités de la poésie populaire Serbe et Neogreque*. Godišnjak Balkanološkog instituta u Sarajevu, I, Sarajevo 1957, 389—455.
 Ibrovac, M., *Odjek srpskohrvatske narodne poezije u „umetničkoj“ književnosti i drugim umjetnostima*, Rad XVII kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, Poreč 1970, Zagreb 1972, 553—556.
 Ionescu-Niscov, Tr., *Haiducia si cîntecele haiducești*, Revista de Folklor, Anul III, № 2, București 1958, 113—126.

- Jagić, V., *Grada za slovinsku narodnu poeziju*, Rad JAZU, XXXVII, Zagreb 1876, 33—137.
- Jeannarakis, A., *Ἀσματα κρητικά μετὰ διστιχῶν καὶ παροιμιῶν. Kretas Volkslieder nebst Distichen und Sprichwörten*. (In der Ursprache mit Glossar herausgegeben von A. J.), Leipzig 1876.
- Jukić-Martić, *Narodne pjesme bosanske i hercegovačke* (skupio Ivan Franjo Jukić i Fr. G. Martić). *Pjesme junačke*, Osiek 1858.
- Kadach, D., *Ein serbisches Volkslied in griechischer Übersetzung. Gedenkschrift für Alois Schmaus, Serta Slavica In memoriam Aloisii Schmaus*, München 1971, 323—329.
- Kopitar, J., *Zu Fauriel's Chants populaires de la Grèce moderne*, Jahrbücher der Literatur, XXVI, Wien 1824, 51—52.
- Kopitar, J., *Serbische Volkslieder*, Jahrbücher der Literatur, XXX, Wien 1825, 159—277.
- Kopitar, J., *Jerneja Kopitarja spisov. II del. srednja doba, doba sodelovanja v „Jahrbücher der Literatur“ 1818—1834*, I. knjiga, (priredil Rajko Nahtigal), Ljubljana 1944, 397—400.
- Krstić, N., *Zajednički motivi u „Hiljadu i jednoj noći“ i u Vukovoj zbirci narodnih pripovedaka i pesama*. Prilozi za orijentalnu filologiju, XVIII—XIX, Sarajevo 1968—69, 121—204.
- Legrand, E., *Recueil de chansons populaires grecques*, Paris 1874.
- Lord, A. B., *The Haiduk Tradition in Balkan Literature*, Actes du II congrès international des études du sud-est européen (Athènes, 7—13 mai 1970), V, 631—640, Athènes 1978.
- Maretić, T., *Naša narodna epika*. (Napomene i predgovor Vladan Nedić), Beograd 1966.
- Matković, P., *Putovanja po balkanskom poluotoku XVI veka. Putovanje A. Vrancića, g. 1553. u Carigrad*, Rad JAZU, LXXI, Zagreb 1884, 1—60.
- Mijatović, A., *Narodne pjesme o Mijatu Tomiću*, Zagreb 1969.
- Mikloschich, F., *Die türkische Elemente in der südost- und osteuropäischen Sprachen (griechisch, albanisch, rumunisch, bulgarisch, serbisch, grossrussisch, polonisch)*, Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften, Phil-hist Klasse, 34—35, Wien 1884—1885, Band 37—38, Wien 1889—1890.
- Mikloschich, F., *Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen*, Wien 1886.
- Milisavac, Z., *Origines sociales des thèmes balkaniques de Jovan Sterija Popović*, Balcanica I, Beograd 1970, 183—196.
- Müller, W., *Neugriechische Volkslieder*. (Gesammelt und herausgegeben von C. Fauriel; übersetzt und mit des französischen Herausgebers und eigenen Erläuterungen versehen von W. M.), Leipzig 1825.
- Ostojić, T., *Studije o Branku Radičeviću*, Rad JAZU, 218, Zagreb 1918, 1—143.
- Ozanam, *Fauriel et son enseignement à la Faculté des lettres*, Correspondant, Recueil périodique... 10, Paris 1845, 344—377.
- Pertusi, A., *Le memòrie di Martino Segono*, Roma 1981.
- Rački, F., *Prilog za poviest hrvatskih uskoka*, Starine JAZU, IX, Zagreb 1877, 172—256.
- Rendeo, J., *Narodne pjesme o Mijatu Tomiću*. Napretkova pjesmarica, Sarajevo 1931.
- Rosen, G., *Die Balkan-Haiduken*, Leipzig 1878.
- Samardžić, R., *Pisanje krvlju*, Književni Jadran, II/13, Split 1953, 6.
- Samardžić, R., *Hajdučke operacije na moru*, Književni Jadran, II/21, Split 1953, 6.
- Sandu-Timok, C., *Baba Novac in eposul român și strb*. Radovi Simpozijuma — Actele simpozionului (Vršac, 22—23. V 1970), Pančevo 1971, 353—367.
- Skendi, S., *The Songs of the Klephts and Hayduks — History or oral Literature?* Serta Slavica In memoriam Aloisii Schmaus, München, 1971, 666—673.

- Skok, P., *O važnosti Kopitarove i Miklošičeve slavistike za balkanologiju. Govori i predavanja (Discours et conférences)*, III međunarodni kongres slavista, Beograd 1939, № 4, 65—78.
- Skok, P., *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, II, Zagreb 1972, s. martólos.
- Spyridakis, C., — Petropoulos, D. A., *Anthologie des chansons populaires grecaues*. (Introductions de G. C. Spvridakis et D. A. Petropoulos, traduction et notes de Jean-Luc Leclanche), Paris 1967.
- Stanojević, G., *Senjski uskoci*, Beograd 1973.
- Stojanović, M., *Chanteurs des poèmes épiques haïdouques et clephtes*, Balcanica, IV, Beograd 1973, 555—575.
- Stojanović, M., *The Motive of Hayduk in Serbian and Greek Nineteenth Century Poetry*, Balcanica, VI, Beograd 1975, 281—295.
- Stojanović, M., *Srpske i grčke narodne pesme o ustancima*. I grčko-srpski simpozijum (Kavala, 7—10. nov. 1976), Solun 1979, 161—174.
- Stoicescu, N., *Ostea lui Mihai Viteazul. Mihai Viteazul, culegere de studii*, (Redactori coordinatori Paul Cernovedeanu — Constantin Rezachevici), București 1975, 98—100 (3. Haiducii).
- Šimčik, A., *Olimp i Kisav. Grčka narodna popijevka*, Hrvatski planinar XXIX/8, Zagreb 1933, 237—239.
- Škaljić, A., *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskosrpskom jeziku*, Sarajevo 1973.
- Šunjić, M., *Narodne junačke pjesme iz Bosne i Hercegovine*. (Skupio fra Marjan Šunjić), Sarajevo 1915.
- Schmaus, A., *Die Frage einer „Martolosen“-Epik*, Die Welt der Slaven, III/1, Wiesbaden 1958, 31—41.
- Schmaus, A., *Beiträge zur südslavischen Epenforschung*, Serta Monacensia, Leiden 1952, 150—170.
- Schubert, G., *Ungarische Einflüsse in der Terminologie des öffentlichen Lebens der Nachbarsprachen*, Osteuropa-Inst. an der freien Universität Berlin, Balkanologische Veröffentlichungen Herausgegeben von Norbert Reiter, Band 7, Berlin 1982, 340—350.
- Tadić, J., *Pogibija uskočkog vođe Đura Daničića 1571*, Novosti, Zagreb, 23. i 24. januar 1931.
- Verantius, A., *Iter Buda Hadrianopolim anno MDLIII exaratam ab A. V.* (cf. A. Fortis, *Viaggio in Dalmazia, I—II (1774)*, München — Sarajevo 1974, I—XLVII).
- Vukanović, T., *Virdžine*, Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, VI/1, Priština 1961, 79sq.
- Yemeniz, E., *Boukovallas. Histoire d'un klephte au XVII siècle*, Paris 1858.
- Yemeniz, E., *Scènes et récits des guerres de l'indépendance. Grèce moderne*, Paris 1869.
- Zakynthinos, D. A., *Corsaires et pirates dans les mers grecques au temps de la domination turque*, L' Hellénisme contemporain III/10—11, Athènes 1939, 695—738.
- Zlatović, S., *Kronika O. Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662—86)*, Starine JAZU, XXI, Zagreb 1889, 86—115.

в) αλφabetски текстoви

- 'Αγγέλου, 'Αλση, 'Ο Pouqueville και ή 'Ελλάδα του. 'Ανάτυπο από τις "'Εποχές" 44, Δεκέμβριος 1966.
- 'Ανδριώτη, Ν. Π., 'Ετυμολογικό λεξικό της κοινής νεοελληνικής, Θεσσαλονίκη 1971.
- 'Αποστολάκη, Γ. Μ., 'Η συλλογή του 'Αραβαντινού, (Τό κλέφτικο τραγούδι), 1941.
- 'Αποστολάκη, Γ. Μ., 'Ο Κρουσάλλης και τὸ δημοτικό τραγούδι, 'Αθήναι 1937.
- 'Αραβαντινού, Π., Χρονογραφία της 'Ηπείρου, I—II, 1856.
- 'Αραβαντινού, Π., Συλλογή δημοδῶν ασμάτων της 'Ηπείρου, 'Αθήναι 1880. Φωτομηχανική ανατύπωση, εκδόσεις 'Αμφοτέρω, 1967.

- Αργύρου, Σ. Φ., 'Η πειρατεία από το 1500 π. χ. έως το 1860, Ιστορία και θρύλος, 'Αθήναι 1956.
- 'Αοδραγῆ, Σ., 'Αρματολοί και κλέφτες στην Λευκάδα. 14 ανέκδοτες επιστολές, 'Ηπειρωτική 'Εστία 3 (1954), 934—944.
- Βαγεβᾶ, Θ., Θανάσης Καραμπέλας, ὁ πολυτραγουδημένος κλέφτης, 'Αθήνα 1939.
- Βακαλοπούλου, 'Α., Νέα στοιχεία γιὰ τὰ ἑλληνικά ἀρματολίκια και γιὰ τὴν ἐπανάσταση τοῦ Θύμιου Μπλαχάβα στὴ Θεσσαλία στὰ 1808. 'Επιστημονικὴ ἐπετηρὴς φιλοσοφικῆς σχολῆς, τ. Θ', Θεσσαλονίκη 1965. 'Ανάτυπον.
- Βακαλοπούλου, 'Α., 'Ο ἀρματολὸς Μεϊντάνης (τέλη 17ου αἰ.), 'Ελληνικά 13 (1954), 160—164.
- Βασιλᾶ, 'Η., Τέσσερα γράμματα τοῦ καπετὰν 'Ανδρούτσου στὴ γυναίκα του, 'Ηπειρωτικὴ 'Εστία 5 (1956), 439—442.
- Γιαννουλίδου, Κ., MAZA — MS — AMAZONES, Πλάτων 14 (1962), 350—366.
- Γεωργαντζῆ, 'Α., Λαϊκὲς παραδόσεις γιὰ τοὺς ἀρματολούς και κλέφτες τῆς Λάμαρης, 'Ηπειρωτικὴ 'Εστία 5 (1956), 552—554.
- Βαλαωρίτη, 'Α., 'Απαντα, 'Αθήναι, ἀ. ἔ. (Πρόλογος — 'Αγγέλος Σικελιάνος).
- Βέη, Ν. 'Α., Τὰ μαλώματα βουνῶν στὰ νεοελληνικά γράμματα και ὁ Βερολιναῖος πάπυρος 284. Νέα 'Εστία 35 (1944), 50—56, 242 κ. ἔξ. και 335 κ. ἔξ.
- Δημαρᾶ, Κ. Θ., 'Ιστορία τῆς Νεοελληνικῆς λογοτεχνίας ἀπὸ τῆς πρώτης 'ρίζες ὡς τὴν ἐποχὴ μας, 'Ἰκαρος 1968*.
- Δημαρᾶ, Κ. Θ., Ποιητὰ τοῦ 10' αἰῶνα, ἐπιμέλεια Κ. Θ. Δ., Βασικὴ βιβλιοθήκη, ἀριθ. 12, 'Αθήναι 1959.
- Εὐλάμπιου, Γ., 'Ο 'Αμάραντος ἦτοι τὰ ρόδα τῆς ἀναγεννηθείσης 'Ελλάδος, 'Εν Πετρούπολει, 1843. Φωτομηχανικὴ ἐπανάκδοση Ν. Καραβία, 1973.
- Ζαμπέλιου, Σ., 'Ασματα δημοτικὰ τῆς 'Ελλάδος, Κέρκυρα 1852.
- 'Ημελλος, Σ., Δ., 'Η περὶ πειρατῶν λαϊκὴ παράδοση, 'Αθήναι 1968.
- Θέρος, 'Αγίς, Δημοτικὰ τραγούδια, 'Αθήναι 1909.
- Θομᾶπούλος, Θ. 'Α., Τὸ κλέφτικο τραγούδι στὴ Ρούμελη, 'Αθήναι 1957.
- 'Ιγγλέζη, Ν., Τὰ ἀρματολίκια και ὁ ἥρωας Νικοτσάρας, 'Αθήναι 1884.
- Καιροφύλα, Κ., 'Ο Σάλωμος και τὸ δημοτικὸ τραγούδι, 'Ελληνικὴ δημιουργία Ε', τεῦχος 97, 209—212.
- Καιροφύλα, Κ., Πῶς ὁ Φωριεὺ μάζεψε τὰ δημοτικὰ τραγούδια, 'Ελληνικὴ δημιουργία Γ' τεῦχος 48, 217—222.
- Καμπούρογλου, Δ. Γ., 'Αρματολοί και κλέφτες (1453—1821), 'Αθήναι ἀ. ἔ.
- Καμπούρογλου, Δ. Γ., 'Ο κλέφτης Ζαχαριάς. 'Αρμονία Β', 'Αθήναι 1901, 555—580.
- Κοντογιάννη, Π., Κοντογιανναῖοι, κλέφτες — ἀρματολοί — ἀγωνισταί. 'Αθήναι 1924.
- Κυριακίδου, Σ. Π., Αἱ ἱστορικὰ ἀρχαὶ τῆς δημώδους ἑλληνικῆς ποιήσεως, Θεσσαλονίκη 1934.
- Κυριακίδου, Σ. Π., Περὶ τὴν ἱστορίαν τῆς Θράκης, Θεσσαλονίκη 1960.
- Κυριακίδου, Σ. Π., 'Ο Μόμτσιλος και τὸ κράτος του, Μακεδονικά 2, 332—345.
- Μανούσου, 'Α., Τραγούδια ἔθνηκα. Μέρος Α', τραγούδια κλέφτικα, Κέρκυρα 1850.
- Μασούρη, Δ. Σ., Τὸ τραγούδι τοῦ Μπουκουβάλα, Πλάτων, δελτίον τῆς 'Εταιρείας 'Ελλήνων φιλόλογων, ΚΗ' (1976), τεῦχη 55/56, σ. 141—146.
- Μέλα, Σ., "'Ελληνικὴ δημιουργία", Τὸ δημοτικὸ τραγούδι, 'Αθήναι 1974.
- Μενάρδου, Σ., Περὶ τῆς ἐκδόσεως τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, 'Αθήναι 1925.
- Μηλιώτου, Σ., 'Ο Βαλαωρίτης και ἡ δημοτικὴποίησις, 'Ελληνικὴ δημιουργία, Ε', τεῦχος 97, σελ. 241—242.
- Οικονομίδου, Δ., Τὸ κίνημα τῶν κλεφτῶν και τὰ κλέφτικα τραγούδια εἰς τὴν νοτιοανατολικὴν Εὐρώπην, ('Ανάτυπον ἐκ τοῦ Τόμου 'Επιστήμων Λόγων ἔτους 1972—1973), 'Αθήναι 1974, 3—21.
- Οικονομίδου, 'Α., Τραγούδια τοῦ 'Ολύμπου, 'Αθήναι 1881.
- Παπακυριακοῦ, Σ., 'Η Μονὴ Λεσβίου, Δελτίον 'Ιστορικῆς και 'Εθνολογικῆς 'Εταιρείας (ΔΙΕΕ) 9 (1926), 573—575.
- Παπακυριακοῦ, Σ., 'Ιδιόχειροι σημειώσεις ἀρματολῶν και κλεφτῶν, ΔΙΕΕ 9, (1926), 590—592.
- Πάστη-Βενετσάνου, Μ., 'Ο 'Αλέξανδρος Ραγκαβῆς και ἡ δημοτικὴ μας ποιησις, Παρνασσός Ζ' (1965), 491—500.
- Περάνθη, Μ., Μεγάλῃ ἑλληνικῇ ἀνθολογίᾳ τῆς ποιήσεως, Α' — Γ', ἐκδ. 7η, 'Αθήναι, ἀ. ἔ.
- Πετροπούλου, Δ. 'Α., Συμβολὴ εἰς τὴν βιβλιογραφίαν τῶν ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν (1771—1850), 'Επετ. Λαογραφ. 'Αρχείου τῆς 'Ακαδημίας 'Αθηνῶν, 8 (1953—1954), 54—109.
- Πολίτου, Ν. Γ., Γνωστοὶ ποιητὰ δημοτικῶν ἀσμάτων, Παρνασσός Ι', 'Αθήναι 1968, 173—199.

- Ρωμαίου, Κ., Ἡ ποίηση ἐνὸς λαοῦ, (Τὰ κεφάλαια 18—24 ἀφοροῦν κλέφτικα τραγούδια), Ἀθῆναι 1968.
- Σάθα, Κ., Ὁ Ἀρματολὸς Μετάνης (1680—1716), Ἀττικὸν Ἡμερολόγιον 1867, 141—146.
- Σάθα, Κ., Τουρκοκρατούμενη Ἑλλὰς 1453—1821, Ἀθῆναι 1869.
- Σπανδωνίδη, Εἰρ., Τραγούδια τῆς Ἀγόριανης (Παρνασσού), Ἀθῆναι 1939.
- Σπανδωνίδη, Π. Σ., Οἱ κλεφταρματολοὶ καὶ τὰ τραγούδια τους, 1963.
- Σπυριδάκης καὶ Οἰκονομίδης, Βιβλιογραφία τῆς ἐλληνικῆς λαογραφίας τῶν ἐτῶν 1921—1938, Ἀθῆναι 1958.
- Σταμέλου, Δ., Τὸ λιοντάρι τῆς κλεφτουριάς (Ἀντῤύτσος ὁ πατέρας τοῦ Ὀδυσσεῆ. Μυθιστορηματικὴ βιογραφία τεκμηριωμένη), Ἀθῆναι 1977.
- Σταμέλου, Δ., Κατσοντώνης (Ἱστορικὲς διαστάσεις τοῦ θρύλου του), Ἱστορικὴ μονογραφία 1972.
- Χασιώτης, Γ., Συλλογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἠπειρον δημοτικῶν ᾠσμάτων, 1866, ὑπὸ Ἡλία Ρίζου), Ἀθῆναι 1969.
- Χριστοπούλου, Τάκη Φ., ΒΛΑΧΑΒΑΙΟΙ, μία δυναστεία κλεφταρματολῶν τῆς Θεσσαλίας. Ἀφιέρωμα 1821. τῶν Θεσσαλικῶν χρονικῶν, Ἀθῆναι 1971.

КЛЕФТСКЕ ПЕСМЕ (Додатак)

КЛЕРНТИКА (Appendix)

КЛЕФТИ СЕ РАДУЈУ ПЛАНИНИ

О, пусте биле планине и закон њихов кleti,
Што листом жуте ў лето а зими пак поцрне.
Кад морно дође пролеће, тад растиње набўја,
Па нико да се радује на овом свету њима,
Једино им се радују и њима диче клефти.
У габању се надмећу, веселе се и скачу,
На свом још ражњу окрећу јагњиће ўтојене,
Јер тамо нема Турака што страхују од клефта.

(ПЕ 30)

ОЛИМП И КИСАВ

То древна Олимп планина са Кисавом се свађа,
Ко ће да кишу пролије, а ко да снегом веје.
Наједном пљусну с Кисава, док Олимп снегом веје.
За трен се Олимп осврну, па Кисаву он вели:
„Не препири се, Кисаве, бре удворице турска,
Што аге те Ларишани, Којнари млади газе.
Старина Олимп ја сам ти по свему свету чувен,
Што имам врха четр'ес два шездесет и два врела,

На сваком врху барјак је, на свакој грани клефта,
 А кад се буди пролеће и листају млаћари,
 У горе клефти долазе, долина робље чува,
 И орла имам златастог, са позлаћеним перјем,
 На стени горе седи он, разговара са сунцем:
 „Не грејеш, сунце, изјутра, но тек у подне гранеш,
 Да нокти ми се загреју и раскраве ми ноге!“

(ПЕ 23)

ОДЛАЗАК КЛЕФТА

Олистај бујно дрвеће, и свени, ако желиш,
 Ја нећу више долазит' у хладу да ти седим,
 Јер само чекам пролеће и лето да заблиста,
 Да граб и букве цветају, да табор озелени,
 Па сабљу да ја припашем и узем пушку своју,
 У Гүру сићем планину до боравишта клефтских,
 Да звижнем клефтски завојно, далеко да се чује,
 Да своју скупим дружину што беше се разишла.

(Passow, CXXXVIIa)

ЖЕЉА КЛЕФТА

У мају да сам чобанин, у јесен виноградар,
 А усред зиме студене подрумар бих да будем,
 Но највише бих волео да будем клефтарматол,
 Арматол у планинама, у доловима клефта,
 Да стене браћа буду ми, а родбина ми гране;
 Јаребица д' успављује, славуји да ме буде,
 На врху горе Љакуре да крстом се закунем —
 Да Турке редом таманим, нек робом ме не зову.

(ПЕ 21)

(ЗА)КЛЕТВА

О мајко, што с' ме проклела веома тешком клетвом:
 „У клефте да се одметнеш, да пољем, гором јуриш,
 По цели дан да ратујеш а ноћу да караулиш,
 У рану зору бусију и заклоне да хваташ.“
 Да птица, мајко, постанеш у горама петрилским,
 И клефте гледаш како се устремљују на Турке,
 Да сина видиш својега, јунака над јунац'ма,

Што Турке мачем прогони и посеца их бритко,
Од громког гласа његовог одјекују планине:
„Јунаци моји, удрите, и редом псе таман'те,
Ни дах им не допустимо да поврати се њима,
Јер тешко сам се заклео да Турчина не робим!“

(ПЕ 26)

ХРИСТО МИЛИОНИС

Три су птичице слетеле на кров бивака нашег,
Па једна гледа Армиро, на Валто доле друга,
Тић трећи лепи — најлепши у тузи јеца, цвили:
„О, где се деде, господе, наш Христо Милионис,
У Валту тамо нема га, а ни на Криавриси.
У Арту, кажу, с клефтима, да он је доле сиш'о,
Заробио је кадију и с њиме д'д две аге.“
Муселим то је сазнао, па увреди се смртно,
Позове Мавроматиса и Мухтара Клисѹра:
„О, ако хлеба желите, још чѣтобаше да сте,
Убијте онда Христоса Миљбна капетана!
Султана то је наредба, што упуту ми ферман.“
Кад петак беше свануо, кам' среће и да није!
Сулејман за њим похита у жељи да га нађе.
У Армиру га сустигне; к'о пријатељи стари,
Док зора није гранула, ту целу ноћ су пили,
А кад се данак пробуди, у табор сиђу они.
Сулејман тада ослови Миљбна капетана:
„Мој Христо, султан тражи те, и аге тебе желе.“
„Не предаје се Турцима све докле жив је Христо.“
Устремише се оружјем да један другог сможде.
У један пуцањ слише се за оба хици смрти.

(Fauriel I, 4)

БУКУВАЛАС

Што ме је мајка проклела ведма тешком клетвом:
По цели дан да ратујем, а ноћу да караулим,
Јаребица да постанем у горама Петриља,
По хридима и стенама, по стрменима њеним,
У рано јутро вишем се, два сата пре сванућа,
Тог рата да се нагледам што ратују га клефти,
Ти клефти и арматили, и Јанис Букувалас,
У подножју Кубурјана и поред Паганџе.

Тад хајдук Јоргос повика Алџкси Трагудаки:
 „У цркви ватру ложите и Турке у њој спал’те,
 Хиљаду даћу златника да саградим је нову.“

(Passow, IX)

БУКУВАЛАС

Што ли то метеж настаде и узбуна голџма?
 Да л’ то се кољу биволи, ил’ свађају се звери?
 Та нит’ се кољу биволи, нит’ свађају се звери:
 То Букувалас ратује са хиљаду и петсто,
 У селима Керасова и усред Нове Земље;
 К’о плусак лете куршуми и као град што пада.
 Тад једна чу се птичица, са гране озго рече:
 „Ти борбу, Јани, прекини, заустави те пуцње,
 Да тако слегне прашина и дим се увис дигне,
 Дружина да се преброји — недостаје ли кога.“
 По трипут Турци бројише, недостаје их петсто,
 И клефти себе збројише, јунака трију нема.

(ПЕ 50)

АНДРУЦОС

Андруцу мајка тугује, Андруцу мајка пати,
 Погледа често планине и проклиње их редом:
 „О, дивље горе аграфске и врхови вам горски,
 Што с мојим сином чините, с Андруцом капетаном?
 Где ли је лета овога, те никад да се јави.
 У Аспру ни Карпенису, баш нигде да се чује.
 О, проклете старешине, а и ти Караборђе!
 Што сина ми одведосте јунака тако врлог.
 И ви се реке сузите и вратите на извор,
 Андруцу пут отворите да у Карпенис дође“.

(Fauriel I, 114)

КЛЕФТКИЊА

Ко виде сунце поноћно, а звезде у по дана?
 Ко виде лепу девојку у друштву клефта да је?
 Три дана носи оружје с дружином тих јунака,
 А нико да је открије, препозна лик јој тада.
 Кад једног дана поћоше, баш недеља је била,

У мачу да се огледну, да камен љ даљ хитну,
Тад руку трже девојка, — од замаха јој снажног
Са груди јелек попуца и помоле се дојке.
Њих једни златом назваше, од сребра током — други.

(Tommaseo III, 78)

ДИАМАНТО

У шуми рибу видел' ко и море засејано?
И да л' ко виде девојку к'о хајдук одевену,
Што клефт-арматол била је у току дван'ест лета
А нико није познао да то је Диаманто.
Једнога дана празничног, баш сунчан данак беше,
Изађу клефти да камен и копље љ даљ хитну.
Чим она копље потеже и тек што камен цидну,
Јелек јој с груди распуче, те беле откри груди,
А зраци сунца блеснуше, к'о муња засја месец,
Док млади клефтић с осмехом и погледом је прати.
„Што у ме пиљиш, млабране, и што се тако смејеш?“
„Ја видех сунце грануло и месец како засја,
Те твоје дојке угледах, што као снег су беле.“
„Умукни, клефте сумани, то никоме не реци!
Да узмем те за посинка и дарујем те силно,
Димиски сабљу носићеш и позлаћену пушку“.
„Ја нећу да ме посиниш ни дарујеш ме силно —
Димиски сабљом кованом и позлаћеном пушком;
За жену само хоћу те, за мужа да ме узмеш“.
За косу жустро зграби га и суноврати доле...
„Де, пусти косу, девојко, а прихвати ми руку,
Па да ти будем посинак и верно да те служим.“

(Passow, CLXXVI)

КОНДОЈАНИЦА

Још спава звезда зорњача и месец млад је сањив,
Док нева Кондојаница дубоке сања снове
У јорганима злаћаним и чаршавима жућим.
Ах, стид ме да је пробудим и страх да све јој кажем.
Да берем мирис-орахе и њима да је гаћам,
Да мјру она осети и пробуди се тако.
Од тако силна мириса и ораха тих бројних
Устаде капетаница и упита ме љупко:
„О, какве носиш гласове од наших капетана?“
— Ја тужне имам абере о два нам капетана.

Јер Николу су одвели, Костадина претукли.
 — Пожури, мила мајчице, и прихвати ми главу,
 Па чврсто, чврсто стисни је да заридам ти болно!
 Ког најпре да ја ожалим и набројим врлине?
 Да плачем за Костадином ил' Николом пак храбрим?
 „У гори беху барјаци, перјанице у пдљу.“

(ПЕ 63)

ЗИДРОС

То нека птица долете на Зидросову главу,
 Ал' није зацвркулала к'о многе друге птице,
 Но само тихо запева, па рече људским гласом:
 „Мој Зидро, мудра делијо, јуначино нам врла,
 Ти први би старешина, свих манастира епарх,
 Толике горе обиђе, а ниси знао траву
 Лековиту да пронађеш и тако вечно живиш!“
 — Шта велиш, море птичице, што силно ти ме кориш?
 Ја пуних четр'ес година к'о клефтарматол живех,
 Да четрдесет живим још, па опет ја бих умро,
 Те са животом растанак не пада мени тешко,
 Ал' тешко ми је, претешко, и то ми не да мира,
 Што Турци то ће сазнати, узеће Аласону
 И сва ће села спалити, разорити нам куће.
 Ја молим све вас, дружино, вас храбре паликаре,
 Дом родни да ми чувате и таманите Турке,
 А сина ми Димитрија одгајите ви добро,
 Јер мали још и нејак је, па не зна клефтски живот.“

(Eulambios, 31)

ВАСИЛИС

„Васили, хајде, смири се, домаћин да ми будеш,
 Да стекнеш стадо големо, пар волова и краве,
 У пољу још и виноград, па слуге да ти раде.“
 — „Ја нећу, мајко, остати домаћин да ти будем,
 Да виноград обрађујем и слуге да ми раде,
 Да Турцима ја робујем и агама да служим.
 Донеси сабљу лагану и метну дај ми пушку,
 Да као птица вином се у врхове планина,
 Све редом да покрстарим, да шуме те обиђем,
 Да клефтски табор пронађем и капетана јатак,
 Па онда громким звиждуком да друштво ја саберем,
 Што војује са Турцима, с Албанцима тим љутим.“

У рану зору сутрадан од мајке он се прашта.
„Вас, кршне горе, поздрављам и клисуре вам тмурне!“
— „И теби поздрав, младићу, јуначино нам горда.“

(ПЕ 25)

ВАРЛАМИС

Три платана стоје један до другог,
Један платан има ладовину густу,
На свакој му грани оштре сабље висе,
Уз његово стабло пушке наслоњене,
Под њим се одмара опружен Варламис.

(ПЕ 34)

ЈАТАЦИ

Већ јесен, децо, наиђе, и зима нам је близу,
Са грана лишће опаде и клефтска гнезда откри.
Разиђимо се, дружино, на буљуке малене,
До наших верних јатака, кумова нама верних,
Да тамо ми презимимо и ову хладну зиму.

(ПЕ 35)

ОРУЖЈЕ КЛЕФТСКО

Јунака палог оружје продавати се не сме,
Нек' оно буде светиња к'о икона баш древна.
Да виси њему приличи о зиду старог замка,
И ту га рђа нагриза к'о земља нам хероја.

(Passow, CXXXV)

. — . — .

Богаташ има златнике, а убог само радост.
Док пашу неки уздижу, везира други хвале,
А ја се сабљом поносим што крв је турска обли,
Јер то је дика јуначка и понос горских клефта.

(ПЕ 20)

ПИСМО КЛЕФТА ИЗ ВАЛТЕ

Покрај Валте, у та села,
 И Аграфа, Ксиромера,
 У још неке вилајете,
 Амо, браћо, да дођете.
 Тамо клефта много има,
 У злату је све на њима;
 Једу, пију, мирно седе
 И у Арту мрко гледе.
 Они писмо исписују,
 И кадији браду псују,
 Комботи се тад' јављају,
 Епископа поздрављају:
 „Размислите добро, мотре,
 Јер ће села да вам горе!
 Арматолук — брже амо,
 Ил' к'о вуци сад смо тамо“.

(Fauriel I, 84)

КИЦОСОВА МАЈКА

На обали је седела то Кицосова мајка,
 Па с реком кавгу почела и камењем је засу:
 „О реко, хајде, смањи се, окрени ток ти назад,
 Да прећем твоје корито, у клефтска гнезда доћем,
 Где оно клефти већају, сви клефтски капетани“.
 Заробили су Кицоса, на вешала га воде,
 Док пред њим иде хиљаду, две хиљаде је за њим,
 А јадна мајка његова на самом крају иде.
 „Мој Кицо, где је оружје и токе твоје пусте?“
 — О мајко, јадна, чемерна, о махнита ми, мајко,
 Ти моју младост не жалиш, јунаштво моје врло,
 Но ето жалиш оружје и моје токе пусте!

(ПЕ 47)

. — . — .

Желите л', децо, да и ви јунаци постанете,
 Ви онда мене питајте за страдања свих клефта!
 Да о животу причам вам, о јадном жићу нашем.
 Нит' рухо бело носисмо, нит' знасмо за одело,

По цели дан се борисмо, у кули ноћ смо бдели.
 Капетан клефтски био сам ја пуних дван'ест лета,

Ни топли лежај осетих, нит' једох тазе хлеба,
Не спавах никад довољно, нит' лепо се одморих,
Јер шума би ми простирка а сабља мој покривач,
Док пушку као љубу сам у загрљају стиск'о.

(ПЕ 32)

НЕ РЕЦИТЕ — ПОГИБЕ!

О децо, ви морантска, румелијска ви, децо,
Што скупа хлеба једосмо, па и због нашег братства,
Кроз моје село прођите — отидите до мојих.
Да не идете тамо ви по сунцу, месечини,
Да не пуцате пушкама и не певате песме,
Да моја мајка не чује и моја јадна сеја.
Кад дођу да вас питају, не реците им ништа!
Кад питају вас поново, по два па и три пута,
Не реците да погубих, јер тешко ће им бити,
Већ — ожени се, реците, на месту овом овде,
Да жена ми је земљица, а плоча ми је ташта,
А братучеди њ браћа тај ситни камен бели.

(ПЕ 42)

ПОСЛЕДЊА ЖЕЉА КЛЕФТА

Три велика се облака Карпенисом сад вију,
Па један муње доноси а други град и кишу,
Док трећи вели, највећи, Ливинисов нам абер.
„Ја вама, Митре, зете мој, и пасторче Статџа,
Сад жену своју остављам и Јоргоса маленог,
За породицу премлад је и оружје да носи.
Наврши ли деветнаест и постане ли јунак,
Дођите и откопајте тад оружје ми пусто,
У цркви што сам закоп'о крај светог олтара,
Да пси га не би однели и Турчин Костандакис“.

(ПЕ 48)

ВЛАХОТАНАСИС

Три птичице су седеле у Вунихору горе,
Па једна гледа Љакуру а друга у Костарцу,
Док трећа, лепа, најлепша, тад пролазнике пита:
„О пролазници друмовски, војници — корачници,

Видесте ли арматолe и Влах'танасја нашег,
 Што к'о арматол остаре, капетан клефтa беше?"
 „Видесмо њега прекјуче где испред Наупакта,
 С Турака до три хиљаде, два дана бој је био".
 „Андруцо, што ми застасмо, баш као да смо жене?"
 Јатаган тад он потеже, па полете у јуриш;
 К'о киша плуште куршуми, к'о град од топа Булад.
 Три зрна су долетела, сва затрована горко,
 У врат га једно погоди, у саму руку друго,
 А треће, најотровније, у главу трефи њега.
 „Благословени нек' сте ми, одрубите ми главу!"
 Андруцос громко изустѝ глас огорчен и болан:
 „Ви браћо, сабље сучите, а оставите пушке,
 Да не би Турчин однео нам Влахасову главу,
 Што к'о арматол остаре, капетан клефтски беше".
 Ти с' Влахо, мирно бивао у Вунихору горе,
 И младих дана сећаш се кад уздах ваздух пали,
 А сада ето Турака, однесе твоју главу.
 По селима се шетају и узимају бакшиш,
 У Амфису се бегови за прегришт злата часте.

(ПЕ 52)

АРМАТОЛ ДЕВОЈКА

И гране би да листају ал' слана њима не да,
 И ја бих да те оставим, но бол ми срце пара.
 Кад низбрдицом крећеш се по ивици те реке,
 Са твојим белим бедрима, у кошуљи ширкој,
 Тад спусти своју мараму и обрве те покриј,
 Да не виде се пољупци и сама се не одаш,
 Да птице ти не завиде и пролећни славуји.
 Још реци мајци рођеној да она ме не куне!
 Учинићу је пуницом и мајком ћу је звати,
 Па хајде паши оружје и доћи Хладном врелу,
 Да по планини ходамо, по снежној тој Љакури,
 Да будеш роса ў зору и бела мајска слана,
 Да блисташ у мом даништу и сијаш к'о Плејаде.

(ПЕ 46)

НЕСРЕБНА ЉУБАВ КЛЕФТА

Арматoли у ноћи су, у рану зору клефти,
 По целу ноћ су лутали, преспавали су зору
 У хладовима дебелим, по врховима горским.
 Јагњад и овна пекли су, окретаѝ на ражњу,

И слатко вино пили су из манастира једног;
Ту лепа беше робинџа што рујно вино служи.

„Послужи све нас, робинџо, напуни нама чаше,
А кога волиш највише, два пута га послужи!
У ову чашу земљану да налијеш ми једа,
У јутро, вече пићу га, у зору и у подне,
Да тако севдах потиснем, свој севдах према теби.“

(ПЕ 27)

ЗАХАРИЈАС

О какво зло се десило у току овог лета,
Три села да нас прогоне, вилајета три главна!
И један поп нас оптужи, поп светог нам Петра;
Та шта ли сам учинио, те оптужи он мене?
Ко да му поклах волове ил' његова пак стада!
Обљубих само снаху му и две му кћери младе,
Још сина једног убих му а другог заробих,
И петсто два му златника за уцену ја узех,
Поделих све то дрџини, на плату паликар'ма,
А ништа нисам задрж'о за себе ја од тога.

(Fauriel I, 76)

НАНОСОВА ПОУКА

У горе Нанос отиде, у врхове те горске
И клефте тамо сакупи, све млабане јунаке.
Окупио је заједно три хиљаде јунака,
По цели дан их учио, говорио им ноћу:
„Јунаци моји, чујте ме, и ви још децо моја,
Не желим клефте јариће, за јатњад клефте само.
За бритку сабљу желим их, за пушку да су они,
За једну ноћ да прећемо тај пут од трију дана.
Па ћемо наћи ненадно код куће Николину,
Што бело има посуће и сребрне тањире.
„Добро ми дош'о, Јанисе, и ви јунаци моји!“
„Младићи паре затраже и златнике — јунаци.
Ја само желим госпођу.“

(Fauriel I, 78)

ЧЕЖЊА КЛЕФТА

О, кад ће ноћи звездане, кад фебруар ће доћи?
 Да своју пушку дохватим и плетерни ми заклон,
 Па отидем на Омалос, Мусура старих стазом
 И тамо дигнем колибу на ваздуху том свежем,
 Па опет ја да с вечери прокрстарим по гори
 И своје наћем другове што вино и хлеб носе.
 А супарника наћем ли, у нишан огањ даћу,
 Да жене лишим ложнице, синóва драгих — мајке,
 Још теже ако драга ми у црно завије се.

(Ayis Theros, 402)

РАЊЕНИ ЈОТИС

Три птичице се спустише на богородну кулу,
 Све три су редом плакале и ридале су јетко.
 Шта, Јоти, тако размишљаш, шта имаш то на уму?
 Ту није место клефтира, ни арматолук није,
 Албанци кланце узеше, те клисуре се турче.
 Ако се кланци потурче, не турчи се арматол,
 Јер жив је Јотис, преживе, још презире он Турке.
 „Јединог бога преклињ’те и молите ви свеце
 Да моја рука оздрави, да узем сабљу своју,
 И редом горе обићем, те врхе горске тамо,
 Да аге живе поватам, Арнауте и Турке,
 Да сребро под скут донесу а златнике у недра.“

(ПЕ 55)

ЈОТИС НА УМОРУ

Веома рано устадох, пре сунца на два сата,
 Са врела воду захватих да расаним се мало,
 Да слушам хујне борове и букве како шуме,
 А клефти у свом ноћишту за капетаном жале.
 „Бре, Јоти, хајде, устани, што спаваш тако снено?“
 „Нас изненади бусија, па хоће да нас сатре. —
 Шта да вам кажем, дружино, јунаци моји тужни!
 У груди смртно рањен сам, јер отровно је тане.
 Помозите да устанем и ставите да седнем,
 Налијте вина старога да насладим се њиме,
 Да јетке песме, жалосне, и тужбалице певам:
 — У гори тој сеновитој да опет се ја наћем,
 Где стада пасу неплодна и овнови дебели.“

ГИФТАКИС

За водом жедне поља сва, за снегом горе пусте,
 А птица̂ жељни орлови к'о Турци наших глава.
 Ах, шта се то догодило с Гифтакисовом мајком,
 Што двоје деце изгуби, са својим братом — троје,
 Па сада као махнита тетѹра се и јада.
 У пољима се не виба, на висовима горским,
 Но рекоше да прешла је у Влашка села, тамо,
 Где оно пушке праснуше, одјекнуле су тужно.
 На свадби нису пуцале, а ни на светковини,
 Но Гифтоса су раниле у колено и руку.
 Он као дрво распукло и као чемпрес паде,
 Па снажним гласом повика, к'о јунак што бејаше:
 „О добри брате, где ли си, мој вољени ми брате?
 Врати се натраг, узми ме, и моју главу носи,
 Да потеря је не узме, тај грозни Јусуф Арап
 Однесе је у Јањину и да псу Али паши.“

(Fauriel I, 20)

КОЛОКОТРОНИ

Помислих да је свитање, ал' превари ме месец,
 Те ноћу одох планини и на врх њен се попех,
 Да слушам како завија у гори ветар силни.
 „О гребени, кршевити, ви небогледни вршци,
 А што се тако старачки међ' собом препирете?
 Од снега вам је, сигурно, и воде тешко сада!“
 „Од тих нам вејних сметова и воде није тешко,
 Но тешко нам је, претешко, од клефта Колокотрона.“

(ПЕ 60)

ЉАКОС

То Љакоса оплакују аграфске горе, врела,
 Још сетни плаче посинак и паликари тужни.
 Не рекох ли ти, Љакосе, по ко зна кол ко пута,
 Да паши ти се покориш и његовом везиру.
 „Све докле Љако буде жив не предаје се паши,
 За њега имам сабљу ја, а пушку за везира“.
 Ал' поставе му бусију у шанцу, близу врела.
 Кад жедни Љакос наиђе, у руци сабљу носи,
 Да воде пије, саже се, и освежи се мало,
 Ал' три га пушке згодише, све три у низу јекну.

У леба једна погоди, а друга усред тела,
 Док трећа, баш смртоносна у груди њега згоди,
 Па уста крв му прелила а смртни отров усну.
 Тад језиком он промрмља к'о да шебеће славуј:
 „Јунаци моји, где ли сте, ти посинче мој, где си,
 Да узмете ми златнике, понесете ми токе,
 И сабљу да ми узмете, гласовиту веома,
 А главу ми одрубите да не узму је Турци,
 Однесу двору пашином, да изложи је тамо
 И с радошћу је покажу да пријатељи жале,
 Да моја мајка види је и пресвисне од бола.

(Passow, LXXXIX)

ОСЛОБАБАЊЕ ЉАКОСОВИЦЕ

Ах, нешто страшно деси се тој Љакосовој жени?
 Њу држе пет Арнаута, док десет њих је просе:
 „Да узмеш мужа Турчина, Љакена, да се удаш?“
 „Радије ја ћу пристати да крв ми тле румени,
 Но своје очи гледати како их Турчин љуби.“
 Тад ју је Љакос видео са литице високе,
 Па вранца ближе приведе и прослови му тихо:
 „О, вранче храбри, можеш ли да газдарицу спасеш?“
 „Ја могу, могу, ефенди, да нашу госпу спасем,
 Ал' да повећаш храну ми, далеко ћу отићи.“
 Он јурне тамо, зграби је и у свој дом донесе.

(Fauriel I, 138)

ПЉАСКАС

Крај запушеног извора то Пљаскас рањен лежи.
 До паса гази кладенац а воде жедан оста.
 Са птицама беседи и ластвама он збори:
 Има ли лека, птичице, да ране, можда, лечим?“
 „Мој Пљаска, лека желиш ли, да ране ти зарасту,
 На Олимп горе успни се, на оно дивско место!
 Јунаци там' не болују, већ јачају слабићи.
 И клефта горе мноштво је, првака четир' има,
 Што жуте броје златнике и капетанства деле.
 Потамја Нику припаде, а Христу Аласона,
 Од летос капетанује у Катерин'ју Толис,
 А мали пак Дзодупулосић узе Платамону.“

Док Пљаскас јадни, чемерни, што судбу има кобну,
У Турнаво је сишао да прошета се мало,
Ал' слеба скоче крвници и одрубе му главу.

(Fauriel I, 32)

ПРОТОПАЛИКАР ЗАХАРАКИС

Цветајте или вените, ви древна горска стабла,
Под вашу крошњу студену ја нећу сада сести,
Већ бујно чекам пролеће, да топло лето гране,
Кад пупи грана зелена и висок храст набуја,
У Армиро ја одлазим, у оно старо горје,
Да звижнем клефтски завојно и дружину сакупим.
Ма где год била, дружино, ти хитај мени тада,
Јер псето Суфис изађе да гони клефте наше.
На коњ'ма вуче секире, и товари на мазге,
Да дробн наша колена и руке да нам ломи.
Кад клефти ово дочуше, сви они поћу паши,
А Захаракис једино, не предаје се њему,
Но брда редом полази, у клефтска гнезда иде.
„Турцима, ја се не клањам, нит' раја ћу да будем.
Јунаци моји, добите, у редове нам наше,
Да љуту битку бијемо са Суфис Арапином,
Па храбро срце имајмо, покажимо јунаштво,
Да клефтску пушку осети и куршуме што пљуште,
Да овамо не долази и јадну рају мучи.“

(ПЕ 62)

ХРОНИСОВА ПЕСМА

Што јечи прасак пушака — миљона, кар'јофиља,
То свадбу неко свадбује, панађур то је, можда?
Нит, свадбу неко свадбује, а ни панађур није,
Чекурас то се радује, што у циљ вешто гађа.
А Хронис тамо похита да прошета се мало.
Он буљукбашу поздрави. — „Па добро дош'о, Хрони!
А шта ти раде дечнца, у добру ли су сада?“
— „Код тебе ту су отишла да пољубе ти руке,
Дванест дана их не видех и не знам шта ли раде.“
— „Посегни, Хрони, бисаге, одреши дер те торбе,
Румене ту су јабуке, два лимуна из Патре.“
У торбу Хронис погледа и виде, јадан ти је,
Ту једно дете угледа, јунака свога првог,
У другој торби угледа и друго дете своје.

На турску војску махнито он стреми сабљу своју,
Па на све стране удара, Арнауте он руши,
Дванаест глава посече и две још буљубаше.

(ЕП 56)

АНДРИЦОСОВИ КЛЕФТИ

Високе плачу планине, без утехе су оне.
Не плачу за висинама, не тугују за снегом,
Но клефти њих напустише и одоше у поља.
Љакура Јони прозбори, а Јона пак Љакури:
„О висока ти планино, што с врхова нас гледаш,
Па где су, где се дедоше Андрицосови клефти?
Да л' негде ражањ окрећу ил' циљају у нишан,
Та коју ли то планину сад турском главом ките?“
„Шта да ти кажем, планино, да теби, горо, причам,
Јунацима се радују и шутава нам поља.
На њима пеку ловину и гађају у нишан,
Па ките турским главама сва поља око себе“.
Кад то је чула Љакура, њој тешко би, још теже,
Те лево-десно погледа, у правцу Скале гледа.
„О поље ти болешљиво, маразљиво си поље,
Зар мојим, бре, јунацима ти желиш да се китиш?
Хајд, скини моје украсе, јунаке моје врати,
Да не стопим ја сметове, од тебе море створим!“

(ПЕ 57)

САН ДИМОСА

Не рекох ли ти, Димосе, по ко зна кол'ко пута:
„Де спусти турбан раскошни, те сјајни гајтан покриј,
Албанци да их не виде и погоде те пуцњем,
Због тога сребра великог и држања ти гордог“!
Кукувије то певају, јаребице у шћми,
Над главом Диму птичица уз цвркнут би да збори;
Не пева као птичица нит' као права ластва,
Но само мало запева, па људским рече гласом:
„Што тако блед си, Димосе, и узбуђен си нешто?“
„Кад питаш, ево птичице, да теби све ја признам:
— Кад вратих се на спавање, да сновима се предам,
У сну сам томе видео, у сну што тада усних,
Угледах свод ја небески и звезде све у тами,
А сабљу ми димискију у крви обливену.“

ЖЕЉА КЛЕФТА

О кад бих знао, слутно, тај месец моје смрти,
 У цркву бих ја пошао, до манастира светог,
 Да узмем своје секире, у перивој да одем,
 Да наћем мермер пенасти, скупоцени тај камен,
 И наћем првог мајстора, да замолим ја њега:
 „О вешти пратомајсторе, сагради лепу хумку,
 Широку ми за оружје, дугачку још за копље,
 А с моје десне стране пак да има један прозор,
 Да лепојке ми долазе, да црнооке дођу
 И кажу — бог да прости му што нас је јунак вол'о!

(Passow, CXXXIV)

ОСТАРЕЛИ КЛЕФТ

Већ стар сам ја и клонуо, посустале ми ноге,
 Па тешка ми је кубура и сабља, пушка моја,
 И дугмад су ми претешка, по пет у једном низу.
 Оружје моје најдраже и вољени пиштољи,
 Ти сабљо драга, поносна, са украсом на дршци,
 Срамота вас је окачит' и носити на базар,
 Јер вама само приличе јунака младог прса.

(ПЕ 38)

ПОСЛЕДЊИ ОПРОШТАЈ КЛЕФТА

Пожури ти на обалу, у воду крочи брзо,
 Замахни снажним рукама, баш као да су весла,
 И прсно режи таласе к'о што их чамац баца,
 А да ли бог и Марија на обалу да стигнеш,
 У табор наш да вратиш се, на наше зборно место,
 Где два смо пекли јарета из Флдрине и Томбра,
 За мене ако питају шта било пријатељи —
 Не реци да ја погибох, нит' реци — умре јадан,
 Но само — он се ожени у тој туђини пустој,
 За љубу црну земљицу, за ташту камен узе,
 А дробно стење около — шураци су му — реци!

(Fauriel I, 50)

ДИМОСОВ ГРОБ

Тек што је сунце заспало, а Димос завет даје:
 „На врело, децо, побите да ужинате тамо!
 Ти Ламбро, драги нећаче, крај мене овде седи,
 Па моје узми оружје, капетан да ти будеш!
 А ви пак, моје делије, ви пусту држ'те сабљу,
 Рубите гране зелене да прилегнем на њима,
 И свештеника зовите да њему признам грехе,
 Да исповедим недела што имам учињена.
 Арматол лета тридесет а двадесет сам клефта,
 Смрт ево сада дође ми, да умрем ја бих мирно:
 „Саградите ми широк гроб и дубок нека буде,
 Да стојим ја и борим се, да метну пушку пуним,
 А с десне стране хумке те нек остане ми прозор,
 Славуји, ласте слетаће да пролеће донесу,
 Лепоту маја раскошног да тако ја доживим“.

(Fauriel I, 56)

Паулос Ламброс

ОПРОШТАЈ С МАЈКОМ

Не могу, мајко, кажем ти, да Турцима се предам,
 Не могу, снаге немам ти, пресахло ми је срце,
 Ал' пушку своју зграбићу да одем ти у клефте,
 У горама да станујем, на гребену високом,
 Да шума друг ми постане, а саговорник звери,
 Нек' снег покривач буде ми, а постеља те хриди,
 Да табор с гордим клефтима ја имам свакодневни.
 Ја одох, мајко, не плачи, но благослов ми подај,
 Пожели, мајко, срећу ми, да многе 'бијем Турке.
 Посади румен ружицу и злослутни карамфил,
 Па шећером их заливај, тамјаником пороси,
 И све док, мајко, цветају, док пупољак се јавља,
 Још Турке син ти тамани, још није син ти мртав.
 Дан судњи ако дође ми, дан жалосни и горки,
 Те свену цвета обадва и пупољци им падну,
 Тад сам ти смртно погођен, облачи црно рухо!“
 За пуних дван'ест година, месеци још толико,
 Богато руже цветаше, ти пупољци им бујни.
 У освит раног пролећа, на дан баш првог маја,
 Кад птица цвркут освоји, а небо разви осмех,
 Наједном севну, загрме и свуд се тама просу;

Карамфил болно уздахну, са руже суза кану,
Одједном оба свенуше те пупољака неста.
Од бола тада пресвисну и храбра мајка клефта.

(Passow, CLIII)

Аристотел Валаоритис

ДИМОС И ЊЕГОВА КРЕМЕЊАЧА

Јунаци моји, остарех; бех клефт педесет лета,
И сна вам жељан остадох, од умора ја клонух,
Па крећем сад на починак. Из препуклог ми срца,
К'о врело крв је бризнула, не остаде ни капи.

Ја одох сад на ђупокој. Одруб'те горн грану
Што млада је и сирова, још раскошно је цветна,
Од ње ми кревет градите и ставите да легнем.

Ко зна из гроба мојега још какво рашће дрво?
Високи платан никне ли, тад млади доћ' ће клефти
Да своје каче оружје у његовome хладу,
О младости да певају и о јунаштву моме.
А буде л' дивни кипарис у тамно рухо одет,
Ту младе доћ' ће делије да плодове му беру,
И ране своје видајућ' да сећају се Дима.

Док огањ гризе оружје, а време ми јунаштво,
И мени добе смртни трен. Што плачете ми, децо,
Младићу смрт јунакова на поклон живот даје.
Крај мене овде станите, ви стојте око мене,
Да све вас ја благословим, а ви ми склоп'те очи.

На гробен нек се попење најмлађи међу вама,
Нек моје узме оружје, ту нераздвојну пушку,
Три пута нека окреше и тол'ко пута кликне:
„Старина Димос умре нам, старина Димос неста”.
Тад смртно гора зајеца и проломи се стење.
А ветрић што са планине ћарлија тако свеже,
Вилењак сав се скрушио, док врело поста мутно,
У кланце он се срушио и клонуо без моћи
Да крике још узвихори и узнесе их горе,
До уха древног Олимпа, и да их Пиндос чује,
Јер снег би њихов скопнио, и дрвеће усахло.

„Пожури, дете вољено, на горски гребен трчи
И хитни моје оружје! У сну ја желим чути
Једанпут још да одјекне тај његов задњи звекет“.

Тад' смели младић потрча к'о срна да је хитра,
На гребен брда успе се и трипут громко викну:
„Старина Димос умре нам, наш стари Димос неста“.
У шуми с' одјек проломи, те болно јекну горје.
Чим први пуцањ зададе, и други онда кресну,
Кад хтеде трећи, последњи, затутњи метна пушка,
Па своју сручи утробу, к'о звер зарéжа она,
Из руку паликарових на тле полéте, паде,
У бездан доле нестаде, у пећину се сручи . . .

У сну дубоку Димос је пушчани чуо тутањ,
На бледој усни с осмехом он руке скрсти, зе'ну.
Старина Димос умре нам, наш стари Димос неста.
Јуначка душа одважног и непобедног клефта
Са јеком пушке кременке у облаку се срете,
Па збратимљено грле се, и тако ишчезоше.

ИНДЕКС ИМЕНА — INDEX NOMINUM

Август, римски цар 163
 Албанац (Албанци) 18, 42—44, 46,
 103, 114
 Албанези 163, 164
 Алксандар Македонски 164
 Алил 125, 138
 Алимберти Сотирија 172
 Али-паша (Тепелени) 43, 45, 78, 79,
 97, 98, 103, 108, 143, 183, 184, 195,
 206
 Али Чекурас (Секира) 115
 Амазонке 161—164, 170, 175
 Андрико (в. Андруцос) 19, 214, 215
 Андриотис Н. П. 36
 Андроник 112, 149
 Андруцос, капетан 78, 145
 Андруцос Локрос 50, 53, 58, 63, 64,
 76, 106, 141, 220
 Андруцос Одисеј 63, 64, 76, 109,
 214
 Анџелија, љуба Стојанова 118, 138
 Анџелић Вук 89, 110, 115
 Антеа 161
 Антонин Либерал 174
 Антонин Марко Аурелија 174
 Анхегер Роберт 25
 Апостолакис Јанис 29, 205—207
 Аравантинос П. 26
 Арабљани 152
 Арап (Арапи) 152, 153, 181
 Арапин 102, 117, 152, 153, 158, 181
 Арапин (Арап) Јусуф 72, 78, 97, 98,
 103, 206
 Арбанаси 78
 Аристотел 3

Арнаут Осман 180
 Арнаути 43, 44, 115
 Асан-ага 39
 Атанас, капетан 78
 Атанасије Дијак 145
 Атрација 174
 Ахилеј 163, 197
 Ашин-бег 74, 118, 126

Баба Новак 147—149
 Бабић Илија 102, 107
 Багали Џон (Baggally John) 26
 Бадур 161
 Бајрон 201—203, 207
 Балака Војка (Balaca Voica) 172
 Барцокас Јотис 44, 106, 216
 Батори, ердељски војвода 147
 Башагић Сафет-бег 170
 Benfey 174
 Бећир-ага 111, 114
 Бећирагиница 114
 Биљур харамбаша 140
 Бобовац Илија 102, 117
 Богишић Валтазар 25, 86, 101, 107,
 109—112, 115, 116, 154, 156, 158, 189,
 191, 192
 Богоје 156
 Богородица 142, 143
 Богородица Лесињиотиса 144
 Богосав, кнез 179
 Божо од Котора 187
 Божо харамбаша 67
 Бојана хајдутка 171
 Ђоковић Гордана 3

- Бороје 156
 Боцари Хелена 172
 Боцарис Марко 199—201
 Боци Деспо 172
 Бошко харамбаша 39
 Бошковић-Stulli Маја 162
 Брандамонте 161
 Бранко, војвода 75
 Браун, путописац 95, 133
 Бугари 18, 22, 148, 150, 151
 Букувалас 213, 218
 Букувалас Димос 183
 Букувалас Јанис 12, 50, 63, 76, 77, 79, 141, 220
 Букувалас Ламброс 178
 Букувале 79, 194
 Буфа Доменико (Bufa Domenico) 160

 Ваздравелис Јоанис 22, 25, 27, 34
 Вакалопулос Апостол 26, 40, 41
 Валаоритис Аристотел 197, 204—207
 Валаванис Демостен 197, 204
 Валвазор (Словенац) 24
 Варнакиотис Јанос 79, 145
 Василис 65
 Васић Љубинка 3
 Васић Милан 23—25, 27, 35, 39, 40
 Ватрица Стјепан 117
 Везир од Травника 193
 Вели Гекас 72, 73, 88, 103, 106
 Велибег Тепеленски 218
 Велимир 180
 Венецијанци 26
 Вивас 106
 Видак харамбаша 102
 Византијски Стефан 163
 Византинци 35, 152
 Влајиница 184
 Властелиновић Цветко 74
 Влатковић Иван 69
 Влах, стари пастир 82, 83, 184
 Влахавас 46
 Влахавас Папатимије 82
 Влахавеји 79, 194
 Влахојанис Јанис 29, 42, 53, 178
 Влахотанасис 103
 Волф 19
 Враз Станко 169
 Вранчић Антун 95, 150
 Вриколакас арматол 67
 Врионис Омер 79
 Врчић Ибрахим 75
 Вујадин и синови 57
 Вујо барјактар 87
 Вук (в. Караџић Вук) 16, 18, 25, 35, 54, 56, 57, 59, 60, 62, 65, 69—72, 74, 75, 80, 81, 83—87, 90—94, 99, 101, 102, 104—108, 110, 111, 113—119, 122—124, 126, 127, 129—132, 135—139, 141—143, 152, 153, 155, 156, 158, 169, 176—181, 187—193, 196, 198
 Вук, војвода 75
 Вук харамбаша 67
 Вукићевић Миленко 149
 Вуковић Анђелко 179, 180
 Вуча ценерал 180

 Гавран харамбаша 75, 78, 190
 Галатеја 174
 Галовран Лука 57
 Геромуртос 209, 211, 219
 Гете Ј. В. 16, 17
 Гилнар 202
 Гифтакис 97, 206, 214
 Гнедич И. Н. 17, 19, 35, 213—215
 Гојени Алил 125
 Гојко 201, 202
 Гола Дервишина 154
 Голотрба Иво 179
 Гривас Георгис 79
 Гривас Теодоракис 185
 Грим Ј. 16
 Грк (Грци) 12, 15, 16, 18, 19, 22, 26, 27, 34, 36, 41, 42, 60, 90, 98, 112, 120, 145, 177, 197, 199, 217, 218
 Гркиња 134, 136, 172
 Гркиња дјевојка 111, 112
 Груица 118, 152—156, 158, 179, 181, 186, 187, 191
 Грујица хајдук 23, 141
 Грујо 180
 Грчић Манојло 85, 90, 155, 156

 Даничић Виде 131
 Дебел (Дебељак) Новак 150, 152
 Дебелић Новак 85, 146—149, 153, 157, 158, 181, 219
 Дели-Ахмет 76
 Дели-Ибрахим 170
 Дели-Радивоје 158, 179, 181, 186, 188
 Десница Бошко 22
 Деспо Љакатова 140
 Диакос Скилодиомс 79
 Диаманто 20, 168, 169, 218
 Дигенис Акрита 2, 219
 Дијете Грујица 139
 Дилбер Иконија 191
 Дилбер Стана 198
 Димо (Димос) 19, 65, 109, 134, 204, 205, 213, 214, 216
 Диодор Сицилијски 162—164
 Диплас, тесалисјки клефт 77, 78, 103, 116
 Дозон А. (Dozon) 34
 Дољанин Видо 75, 85
 Доментијан 157

Драгокуп роб 186, 187
Дракос Димос 173
Драшко капетан 123
Дукљанин, поп 157

Баур 202
Бенадије, калуђер 143
Бовани (Giovanni) 211
Борбевих Слободан 3
Борбевих Тихомир 58
Бурић Војислав 120

Ефор 163

Жарко од Никшића 187
Жеравица Вид 68, 105, 144
Жеравица Вук 117

Задранин бан 89, 90, 110, 115
Закеји из Гревена 79
Залокостас Георгиос 159, 165, 196,
201, 208, 210—213
Захаракис 72, 98
Захаријас, капетан Мореје 29, 50,
131, 137, 177
Захаријас Костас (в. Костантарас)
67
Зидрос, капетан 46, 77, 136, 137,
218
Златија (старца Пеивана) 159, 165,
196, 210, 212, 218
Зонкос из Ксиромера 79
Зукан барјактар 180
Зулејка 202

Ибрахим (паша Берата) 79
Ибрахим, харамбаша 170
Ибровац Миодраг 16, 18, 217
Иванче чобанче 105
Ијатридис Атанасије 64
Илија хајдук 121, 130, 131
Иналчик Халил 24
Инче војвода 53
Ираклије 150
Ирена 134
Ирић Павле 179, 180
Искос из Дүнице 79
Јагић Ватрослав 157
Јагњиловић Комјен 111, 112
Јакшић Бүра 197, 202
Јанис 138
Јанис капетан 193
Јанко војвода 75
Јанко од Коњица 126, 181
Јанко од Котора 190
Јанковић Стојан 23, 81, 86, 102,
110, 111, 118, 125, 138, 179, 180, 188,
220
Јелена 140

Јемениз Еуген 178
Јеринић Вук 180
Јовановић Јован Змај 197, 202
Јовиус Павле 24
Јоргакис из Ксиромера 79, 102
Јоргакис Олимпиос 12
Јотис 183, 214
Јүкић И. Ф. 169
Јүриша војвода 92
Јүстин Јүније 163
Јүстинијан Ринотмет 150
Јүсуфага 97

Кадах Доротеа 211—213
Каљакүдас 214
Кампүрогүлүс Дим. 27
Кандилорос 29
Караборбе 82, 214
Каралис 46, 59
Каралић 149
Караљук 149
Карампелис Танаси 76
Карапанца Павле 74
Караџић Вук 17, 32, 104, 105, 122,
156
Карло Велики 161
Карловић Иван 110
Карфица Коста 86
Касомүлис Н. 27
Кацантонис 77, 78, 88, 102, 205
Кацантонис Антонис 59
Кацантонис Јоргос 59, 73
Кацијанос 106
Кацүдас 71, 131
Кенид 174
Кикле (Quiclet) 96
Кинд Теодор 20
Киријакудис Евангелис 3
Кисас Сотирис 3
Кицос 100
Кличкова Вера 161
Ковачевић Петко 84, 143
Ковачевић Стојан 124, 130
Колокотрони, клефти 70
Колокотронис 29, 50, 141
Колокотронис Константин 70
Комбота 194
Комнен барјактар 71, 90, 94, 116,
125
Комнен Манојло 155, 156
Кондојанис 63, 79, 98
Кондојанеји 73, 79
Константин Философ 149
Конрад 202
Копитар Јернеј 16, 18, 19, 35, 36
Корина, песникиња 51
Косвен М. 162
Коскинас 97
Костантарас (в. Захаријас К.) 67
Костић Драгүтин 149

- Костреш харамбаша 50, 104, 114, 120
 Коца Новак 148, 154
 Краљевић Марко 2, 147, 148, 153, 154, 157, 180, 219
 Красић Владимир 102, 180
 Кунина Златија 118
 Курд-паша 46
 Куцоникас 69

 Лазаревић Стефан, деспот 146, 149
 Лазеји 27, 198
 Ламбро, син Пандионов 174
 Ламброс 203
 Ламброс, поп 144
 Ламброс Јанис 110
 Ламброс Паулос 65, 196
 Лампракс 214
 Лапас 136, 137
 Капит Кенеј 174
 Латини 117
 Латинин 200
 Латинин Јерко 190
 Латковић Видо 178
 Латона Питијска 174
 Легран Емил 25
 Леонида 198
 Лепениотис, арматол 88
 Лепосава 135
 Леукип 174, 175
 Ливинис 63
 Лијевљани 107
 Лимо харамбаша 75, 78
 Лимун харамбаша 50
 Лимун трговац 74, 75, 179
 Ловерње (Lauvergne) 48

 Љакатос Никос 140
 Љакос 54, 97, 106, 131
 Љубовић, бег 74, 102, 113, 119, 124, 127, 138
 Љубушак 71

 Магарашевић Борбе 19
 Магда 154
 Мајстор Манојло 114, 180
 Македонци 22
 Макријанис 185
 Максимија, љуба Груичина 118
 Маламас 144, 216
 Маленица, хајдук 68, 69
 Малета, хајдук 118
 Мали Маријан 117
 Мали Радојица 109, 111, 114
 Малкета, хајдук 193
 Манди Петар 99
 Мандушић Вук 23, 69, 75
 Манијати 50, 51
 Манусис Теодор 16

 Мара, хајдучица 101, 134, 169
 Марко, капетан 69
 Мاستиловић Лека 39, 180
 Масулис Дим. 36
 Матић Светозар 178
 Матковски Александар 22
 Матл Јозеф 21
 Медаковић В. М. 175
 Меденица Радосав 20, 218
 Мејданис 27
 Мејданис Панос 28
 Мела Помпоније 163
 Мехмед-бег 202
 Мијат (Михај) хајдук 56, 57, 67, 68, 91, 102, 106, 117, 123, 146, 170, 192
 Мијат харамбаша 67, 189
 Микеша Вук 180
 Микеша Јово 180
 Микрулис Стасинос 184
 Миладинов Димитрије 171
 Милер Вилхем 16, 17, 19
 Милета 201
 Милионис Христо 50, 216, 220
 Милица девојка 167—169
 Милић барјактар 135, 142
 Милун харамбаша 202
 Милутин, кнез 191
 Милутин, хајдук 89, 90, 115
 Милутиновић Сима Сарајлија 83, 106, 126, 180, 187, 196—198
 Миљанов Марко 113
 Минос, краљ 31
 Митровић Никола 180
 Митрос 183
 Михалис Митрос 76
 Михаил Храбри (Mihai Viteazul) 147, 149, 153
 Млади Марјан 180
 Млеци 96
 Млечани 37
 Момчило војвода 12, 148, 219
 Мосхо 173
 Мочивуна Вук 125
 Мрки вук 149
 Мркоња сердар 81
 Мујо 125, 138
 Мујо барјактар 113
 Мурат Други (1412—1451) 40
 Мурат Четврти 42
 Мурдарага 102
 Муртос 159, 208, 211
 Мустај-бег 129
 Мустај-кадија 119
 Мустаф-ага 202

 Назеџић Салко 22, 23
 Нанос из Верије 76, 102, 137
 Небески В. 19, 20, 217, 218
 Немањићи 157

- Немци 16
 Ненад 65, 166, 217
 Нептун 174
 Несторос-Киријакиду Алки 3
 Нигра Константин 159, 160
 Никифор Грегора 157
 Нико Царас (в. Никоцарас) 12, 27, 63, 71, 72, 141
 Никола, капетан 134
 Николај 143
 Николина 138
 Николић Снежана 3
 Никоцарас (в. Нико Царас) 27, 50, 77, 78, 131, 216, 220
 Никшићани 125
 Нићифор, бискуп из Хераклеје 41
 Новак севастократор 149
 Новак Старина, в. Старина Новак
 Новак хајдук 146, 147, 149, 157, 158, 220
 Новаковић Груица (Грујо) 12, 85, 90, 123, 131, 141, 142, 153, 155, 156, 158, 181, 191
 Новаковић Стојан 12, 19, 20, 24, 32, 33, 155, 217, 218
 Новић Јоксим Оточанин 93, 197
 Новљанин Але 74, 75, 115

 Његош Петар Петровић 21, 197
 Његошевић Мато 23, 119

 Овидије 174
 Од Јанока бан 153
 Олимпиос 59
 Олимпиос Георгакис 198
 Омер 213
 Орфеј 18
 Османлија 177
 Османско царство 27
 Отмановић, цар 193
 Отманска империја 34
 Отманско царство 43

 Павле од Сријема 74, 123
 Павловић Теодор 19, 214, 215, 217
 Павловић-Самуровић Љиљана 175
 Панагуриас Скилодимос 79
 Пандион 174
 Пантић Мирослав 135
 Пападријанос Јоанис 3
 Папаригопулос Д. 197
 Папаригопулос К. 26, 27, 29
 Пасов Арнолд 20, 30, 51, 54, 56, 58—62, 66, 69—73, 76—78, 80, 82—84, 86—88, 92, 97—100, 102, 103, 106—110, 127, 131, 134—137, 144, 167—169, 173, 182, 183, 185, 193—195, 216, 218
 Passow A. (в. Пасов A.)
 Паша од Загорја 191
 Паша од Требиња 115
 Пенка 171
 Пентесилаја, амазонска царица 163
 Перевос X. 27
 Петар Латинин 75
 Петрановић Б. 71, 80, 81, 85, 155
 Пециреп Лазар 99, 106
 Пивљанин Бајо 23, 39, 50, 57, 74, 75, 87, 92, 94, 115, 119, 135, 190, 202, 220
 Плава харамбаша 57, 60, 75
 Плаут 31
 Плетикоса Павле 139, 140
 Плутарх 162, 163
 Пљаскас 52, 214
 Побједоносац Борџије, свветитељ 143
 Подруговић Тешан 141, 179, 180
 Политис А. 30
 Политис Н. 20, 65, 82, 140, 174
 Помпеј Гнеј 163
 Поповић Душан 21, 24, 33, 73, 81, 94, 95, 116, 133, 141, 142
 Поповић Илија 102, 117
 Поповић Јован Стерија 197, 199
 Порфирогенит Константин VII 150, 157
 Предраг 65, 116, 217
 Пророковић Ристо 92, 127
 Псеудо-Калистен 164
 Пуквил 26, 59, 143
 Rouqueville (в. Пуквил)

 Рабиа (Амазонка) 170
 Раде од Сокола 74, 118, 124, 126
 Радичевић Бранко 197, 198, 201, 202, 204
 Радичевић Теодор 201
 Рака, хајдук 113
 Радивоје 123, 152
 Рајковић Божо 116
 Рајна П. 161
 Рангавис Ризос А. 197, 204, 207
 Рашић Војислав 20, 133, 178, 215—218
 Рашковић Божо 110, 111, 192
 Римљани 163
 Ришњанин Иван 179
 Ришњанин хаџија 74, 75, 179
 Род Ренел (Rood R.) 26
 Ромеји 35
 Руварац Иларион 19, 146, 149, 156
 Ружић Жарко 3
 Румена војвода 171, 172
 Руси 26

 Сава од Посавља 74, 94, 105, 137,

- Самарџић Радован 3, 22, 23, 38, 73,
 75, 119, 192, 193
 Сазонович Иван 160, 161, 168, 173,
 174
 Сарајлије 186, 187
 Сатас Константин 22, 25, 26
 Св. Сава 157
 Селим паша 170, 202
 Сењани 110, 132, 133, 139
 Сењанин Иво 69, 101, 105, 111, 115,
 125, 132, 133, 180, 181, 220
 Сењанин Стеван 181
 Сењанин Тадија 56, 62, 90, 114, 179
 Сердар Букан 125
 Синан Кесеџија 180
 Сирма војвотка 170, 171
 Сирос, капетан 76
 Скадранин 200
 Скенди Ставро 30, 31
 Скилодимос 63, 83, 108, 109, 134,
 216
 Скилодимоси 79
 Скилодимосови клефти 136
 Скити 163
 Славјани (Славјани) 17
 Словенац (в. Валвазор С.)
 Словенац (учени) 16, 24
 Словени (Јужни, јужни) 17, 34,
 150, 157, 158
 Смедеревац Бурђе 152
 Смиљанић Илија 23, 81, 138, 180
 Смиљанић Петар 125
 Соломос Дионисије 197, 202—204,
 207
 Сочивица Станко 50, 57, 62, 67, 89,
 93, 105, 106, 119, 120, 130, 143, 144
 Сочивице, браћа 110
 Спасе харамџија 172
 Спартан Евритије 174
 Спартанци 50, 51
 Спиридакис Д. 30
 Спирос из Аграфа 79
 Срби 12, 15, 18, 20, 71, 96, 104, 112,
 121, 143, 145, 148, 155, 157, 181, 196
 —198, 202
 Србин 117, 199
 Средоје 156
 Српкињица 168
 Стана Станојева 190
 Станојевић Глигор 22
 Стари Вујадин 50, 57, 107, 220
 Статас Јанис 143
 Старина Новак 12, 50, 57, 67, 98,
 117, 123, 130, 141, 146—149, 153—
 155, 158, 179, 186—188
 Статхас 213
 Стеван, син Груичин 118
 Стергиос 44, 61
 Стојадиновић Б. 67, 74, 81, 83, 107,
 140, 152, 153, 188
 Стојан, бугарски хајдук 171, 172
 Стојан хајдук, из Херцеговине 179,
 180
 Стојановић Миодраг 3
 Страбон 163
 Стурнарис Н. 63, 216
 Стурнарис Сфодилис (Фодил) 63
 Сулиоти 20, 172, 197, 199, 200
 Сулиотке 173
 Сулиоткиње 172
 Султан 200
 Суфис (Јусуф Арапин) 98
 Такач 33
 Талфј 17
 Таса капетан 76
 Тахир 124
 Текели-паша 76
 Теодор, бискуп из Ефеса 41
 Теофилакт Симоката 157
 Терцетис 141
 Тирезија 174
 Тодор од Задра 102, 181
 Томазео (Tommaso N.) 159, 164,
 165, 210—212
 Томић Јован 22, 147
 Томић Мијат (Михат) 39, 101, 115,
 117, 179, 220
 Томос Јорго 97
 Тоскас, старешина арматола из
 Гревена 46
 Тренк 21
 Трикупис Спиридон 197, 204
 Трифонов Ј. 148, 149
 Трог Помпеј 163
 Троица, света 143
 Туркиња 125, 134, 137, 138
 Turca 25
 Турци 15, 18, 20, 21, 23, 26, 33, 34,
 36—38, 40—42, 44—46, 60, 63, 65
 —68, 70—73, 78, 86—91, 94, 96—
 99, 101, 103—105, 109, 110, 113—
 117, 119—122, 124, 130, 132—136,
 140, 143, 146, 168, 171—173, 179,
 183—185, 187, 188, 191, 192, 194,
 198, 201—203, 214, 216, 220, 221
 Турци Лијевљани 107
 Турчин 49, 75, 99, 104, 115, 117, 119,
 120, 126, 130, 179—181, 193
 Thucydides 31
 Ђеиван, старац 159, 165, 196, 210
 —212, 218
 Ђираковић Јефта 180
 Удбињани 90
 Урош 201, 202

Фајка 169, 170
 Фалестра, амазонска царица 164
 Фатима 202
 Faugiel Claude в. Форијел Клод
 Феруз-паша 203
 Филиндас Менос 36
 Филиповић, бег 125
 Флашар Мирон 3
 Флорос 102
 Форијел Клод (1772—1844) 16—19,
 26, 27, 31, 35, 43, 44, 48, 50—52,
 70, 78, 79, 84, 87, 100, 102, 108,
 109, 127, 134—138, 142, 178, 194
 —196, 213 214, 217, 221
 Хајдук Вељко 12, 70, 197—199
 Хајдук Вукосав 111, 191
 Хајкуна девојка 93, 109, 138
 Хајтов Н. 161
 Хакстхаузен Вернер 16
 Хамер Јозеф 24
 Хасан-ага Куна 90, 114
 Хаџдакис Г. 36
 Хенигер Никола 24
 Херакле 163
 Херман Коста 125
 Херодот 162
 Хибшер Ј. 161
 Хипократ 162
 Хомер 15, 17, 162, 213, 218
 Храбак Богомил 22
 Хронис, арматол 115

Цавела Мосхо 172
 Цавелас 215

Цавелати 173
 Цавелена 173
 Цапас из Мецова 79
 Цар Душан 32, 180
 Цар Лазар 149
 Царас, капетан 63
 Цветко 138
 Цветкова Бистра 22
 Цега капетан 76
 Цесар Новак 148
 Цетинка девојка 139
 Цуцор-Фогараши 33

Челеби Евлија 96
 Ченгић Алајбег 116
 Чубриловић Васа 3

Цафербеговица 186
 Целадин-бег 200
 Цуманис 144

Шакетић Лука 126, 127
 Шандић Јован 75
 Шапкарев Кузман 154
 Шафарик Јанко 179
 Шимчик Антун 20
 Шмаус Алојз 25
 Штајнмец А. 30, 59, 100
 Schmaus A. в. Шмаус А.

Xaverius a Monte Acuto (језуит-
 ски свештеник, XVII век) 25

ПРЕДМЕТНИ ИНДЕКС — INDEX RERUM

аед, грчки народни 51, 70, 127, 189,
 193
 алегорија 188, 189
 Александрида 164
 алма (скок клефта) 131
 αλαζος (одрезана прса) 162
 аналогичност 18
 анегдота 12, 15, 130
 антологијски избор грчких песама
 20
 антропоморфизам 49
 апостасија 145
 arma 35, 36
 арматол (мартоло) *passim*
арматол лире 207
Арматол и клефти Д. Кампуроглу
 27
 арматолук (αρματόλυκ), арматолу-
 ци 27, 29, 33, 41—43, 46, 61, 63,
 137, 194

— Јаниса Букуваласа 63
 — Салона 67
armatore 36
 архив, архиви
 — Верије 27
 — Државни, у Скопљу 27
 — Дубровачки 23, 76, 192
 — Задарски 22
 — Млетачки 22
 — у Солуну 27
ayudh 34
ayudha 34
ayudha bhrt 34

бајка 15, 163
 балада, баладе 18, 65, 134, 178, 196,
 222
 — *Предраг и Ненад* 65
 — *Скилодимосу* 134
 — *Три хајдука* 202

- баладиичност — феномен клефтских песама 222
- баладно песништво 2
- балканолошке студије 12
- барјак 68—72, 75—77, 87, 113, 173
- барјактар 62, 67, 70—73, 75, 81, 87, 90, 94, 113, 135, 172, 180, 187, 222
- биографија
- романсирана б. Л. Букуваласа 178
 - Вукова биогр. скица *Житије Хајдук-Вељка Петровића* 198
- bella Suliotica* 17, 172
- bellator novus* 152
- Белешке о развиту песама о Новаку код Бугара и код Срба* Ј. Трифонова 148
- Benfey, *Pantschatantra* 174
- berühmter Rauber Baba Novak* 147
- библиографија грчких народа песама 25
- библиотека
- »Genadion« у Атини 3
 - Национална у Паризу 151
 - САНУ, Београд 3
 - Универзитетска у Солуну 3
 - Француске академије наука 18
- бугарштина 153, 222
- Букуваласова песма* Д. Масурица 36
- бусија (*хартѐри*) 38, 57, 65, 77, 79, 80, 81, 86—90, 94, 95, 102, 129, 141, 187, 220
- варијанта, варијанте 12, 20, 100, 102, 110, 117, 126, 127, 136, 138, 140, 144, 155, 160, 162—166, 179, 180, 183, 185, 195, 217
- грчка 164
 - из збирке Е. Леграна 217
 - клефтске 165
 - континентална 165
 - критска 165
 - нардоне 185
 - о Димосу Букуваласу 183
 - о несрећној љубави клефта и заробљенице 138
 - о Папа-Тимију Влахауи 195
 - о сукобу Гриваса са јањинским Турцима 185
 - песме *Девојка клефт* 166
- византијски стратег и ратници 151
- вирцине 164, 174
- витешке игре 129—132
- војна граница 21
- војници-сељаци 150
- Војничка сећања* Н. Касомулиса 27
- војно-управна организација 151
- војно уређење позног Римског царства 151
- војнук, војници 37
- габање у нишан 130, 131
- генеза народних умотворина 15
- географска места у песамама 30
- гласно споразумевање, договор
- хајдука (клефта) 186—189
- градација 101, 127, 193, 203
- песничка 203
- grassator* (скитница) 31
- Грчка под турском владавином* К. Сатаса 26
- грчко-турска канцеларија 43
- гуса (*cursa*) 32
- гусар (*cursarius*) 11, 27, 31, 32, 36, 38
- дунавски 36
- гуслар 132, 177, 178, 180, 181, 186, 192, 196, 221
- гусле 146, 177, 180, 186, 196
- Даворје* Ј. Ст. Поповића 199
- даништа
- клефтска (*κλεφτικά λημέρια*) 60, 61, 81, 103, 123
 - хајдучка 81, 129
- дружина, чета
- клефтска (*κλεφτικά ταξιπούρια*) 46, 50, 56—59, 70, 71, 73, 82, 109, 122, 127, 133, 167
 - Новакова 156
 - хајдучка 22, 26, 56—59, 71—73, 77, 84, 91, 96, 121, 122, 127
- De thematibus* Константина VII Порфирогенита 150
- Дебелић Новак и Старина Новак* И. Руварца 146
- девојка-клефт 76, 164—168
- девојка-харамбаша 159, 218
- делија-девојка 111, 164
- Делија девојка*, напис Р. Меденице 20
- дервен 150
- дервен-ага 43, 103
- дервенци-баша 43, 44, 46
- дервенција 37
- десетерац 211, 214, 216, 218
- дијалектичко јединство историје и песме 31
- дијалектичко прожимање културног наслеђа 2
- дијалошки облик 213
- дојне 222
- Доментијанов *Живот св. Саве* 157
- Државно уређење и државна управа Османског царства* Ј. Хаме-24

дукљански летопис 157
Душанов Законик 32

Еванђеље народно 196
еп, епос 201, 220
— старогрчки 162
епизода сусрета Александра Ве-
ликог са Амазонкама 164
епика
— муслиманска 13
— хајдучка 188, 218
— писана katharevous-ом 212
епилиј 201, 202
епско доба наше историје 192
епско уобличавање Новака Дебе-
лића 149
етимологија
— народна 33, 34, 36
— грчка 162
Ethnicon Стефана Византијског
163

жена-ратник 167, 169, 172, 174, 210,
211, 218
животопис деспота Стефана Лаза-
ревића 149
жртва (σφαγή) 99

заседа в. бусија
збирка, збирке
— Арнолда Пасова 20, 30, 218
— Б. Петрановића 155
— Б. Стојадиновића 152
— В. Богинића 25, 116
— В. Красића 180
— Вукова 25, 35, 152, 161, 169, 196
— *Ерлангенски рукопис* 25, 54,
55, 68, 75, 92, 118, 125
— Јукићев запис 169
— К. Форијела 16, 17, 19, 26, 35,
48, 196, 213, 214
— Легранова 25, 217
— Н. Политиса 20, 30, 140
— Н. Томазеа 159, 164, 210
— *Пјеванија* Симе Милутиновића
Сарајлије 180, 187
— рукописна збирка Доменика
Буфа 160
— рукописна збирка језуитског
свештеника (Xaverius a Monte
Acuto) 25
— *Седмостручниј цветак борећим*
се Грцима Ј. Ст. Поповића 199
— Сп. Замбелиоса 65
— Т. Кинда 20
— Т. Манусиса 16
здравница 12
— *Ја добро тане* (Καλόν μοῦβι)
98
— Марка Боцариса 199

— Петка Ковачевића 143
— стихована 187
зимовник 94, 122, 126—128

И. Сазонович, *Извори испитивања*
пола и његове метаморфозе 173
Избор (песама), Н. Политиса 140
издавачи клефтских песама 30
издаја на кумство 117
Илијада Хомерова 162
институција арматола 40, 41
иронија 220
историја
— грчког народа 25
— клефта 26
— клефтског покрета 26
— српског народа 23, 24
— хајдука и клефта 3
Историја грчког народа К. Папа-
ригопулоса 26
Историја народа Југославије 38
Историја неохеленизма А. Вакало-
пулоса 40
Истраживања у вези с клефтским
песмама А. Штајнмеца 30

јамб, јампски петнаестерац 218,
222
— народни 205, 211
— метричка структура грч. јамп.
петнаестерца 165, 214
јатак 30, 38, 57, 65, 80, 84, 85, 88,
92, 94, 95, 104, 107, 117, 118, 121—
127, 143, 177, 186, 222
јатаковање
— турских власти 124
— градских муслимана 124
Jahrbücher der Literatur 19
Једно лето четовања Р. Пророко-
вића 92, 177
језик, језици
— арапски 33
— грчки, новогрчки 16, 27, 32, 34—
36, 198, 206, 211, 213, 218
— индоевропски 34
— италијански 35
— класични 34
— латински 34, 35
— мађарски 33, 35
— народни 212
— немачки 35, 213
— оријентални 34
— персијски 33, 35
— песнички 43
— санскрит 34
— српски 213
— турски 33, 36, 82, 85, 89
— угрофински 34
— француски 25, 213
— чешки 19

- језичка интерференција у хајдучким и клефтским стиховима 222
јуриш клефтски 88, 115
- кадија 27, 94, 112, 114, 124, 132
кадилук 33, 42
калауз 62, 81, 82, 84, 105
— девојка 62
— жена 82
капетан 45, 46, 50, 60, 62, 63, 66, 68—70, 72, 73, 76—79, 82, 86, 98, 103, 105, 106, 108, 131, 134, 135, 138, 143, 144, 159, 165, 168, 175, 182, 184, 215, 216, 220
— Андрико (Андруџос) 215
— Јоргаћ 198
— Стурнарис 216
— ускочки 86
капетанлук, капетанат 27, 63, 76, 77
караван 38, 79, 80, 88, 89, 91, 93, 136
караула, карауле
— клефтске 85, 86, 96, 107
— турска 132
κλέα άνδρῶν 157
клетва мајчина 80, 81
клефт, клефти *passim*
— дивљи 45
— питоми 45, 195
Клефте и Сулиоте В. Рашића 20, 215
Клефти Мореје Ј. Влахојаниса 29, 42, 178
Клефтска песма, њен дух и поезика, монографија Ј. Апостола-киса 29
клефткиња капетан 168
клисуре, клисура 27, 42, 43, 80
— Качаник 155
— Новака Дебелића 150
— Стримон 150, 155
— у Византији 27
књижевност, литература
— балканских народа 159
— бугарска 161
— византијска 39, 162
— грчка 218
— историографска 19
— македонска 161
— на грчком језику 40
— о девојци-клефту и делија-девојци 164
— о проблему установе мартолоса (арматоло) 23
— о сакупљању грчког усменог песништва 19
— о српскохрватском и грчком усменом песништву 219
— о хајдучима 21
— римска 161, 162
— словенска 162
— средњовековна 164
— средњовековна француска и италијанска 161
— српска 198, 218
— српска и грчка XIX века 196
— упоредна 18
— усмена 159, 219
— хеленска 161, 162
књижевни правци 161
коло, клефтско *Чамико* 133, 182
континуитет усменог песништва 157, 158
крилатица *Уденути куглу кроз прстен* 130
криалије 37, 198
- лаографија (фолклористика) 3, 16, 26
латинитет средњег века 152
latro 25, 31
легенда, легенде 13, 47, 146, 157, 159, 162, 176
— амазонска 162, 164
— о Амазонкама 163, 164, 175
— о метаморфози пола 175
— о хајдучима 23
легендарни
— јунак Новак 153
— лик девојке-харамбаше 159
— лик хајдука 13
— српски јунак 180
Летопис попа Дукљанина 157
леш (фoфцѝ) 99
лимерис (даниште) 61, 81, 94, 107, 121, 123, 127, 129, 134, 141, 144
лира 186, 207
локалне побуне брдског становништва 26
loci communes старе и нове грчке поезике 54
- манастир 68, 102, 129, 144, 145, 184
— Богородице Лесињотисе у Етолији 144
— Драговић у Далмацији 143
— св. Томе у селу Ебесосу 143
— Олимпиотисе у области Еласона 45
мартоло, в. арматол
Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom, дисертација М. Васића 29, 39
„мачевање“ клефта 131
мегдан 68, 118, 135, 192, 222
метатеза 34—36
метеризи (заклон) 80, 84, 87, 88, 95
методолошке координате 3
методски плурализам 1
метрика

— акценатска 218
 метричке структуре 3, 165, 211
 мистификација Г. Залокостаса 165
 мит 12, 47, 53, 159, 176
 митографија 64
 митологија
 — хеленска 52
 — хомерска 53
 мотив, мотиви
 — анатемисања планина 54, 127
 — аутентични 207
 — жене ратника 159, 160, 162, 164
 — женидбе 136, 155, 158
 — женидбе јунака 93
 — интернационални 159
 — испитивања пола девојке 173, 174
 — народни 206, 207
 — о девојачком прерушавању 175
 — о клефту-куму 102
 — о неверној љуби 118
 — опраштања са гором 55
 — освете 118, 127
 — откупљивања 110
 — песнички 161
 — поделе чете 68
 — презонвавања брата и сестре 166, 167
 — преузимања невесте 137
 — проверавања храбрости 56
 — разбијања сватова 74
 — разговора планина 53
 — сукоба планина 51, 52, 222
 — сукоба хајдука са Арапином 152
 — фолклорни 159
ti'af 42
 муж-неверник 118

Народ песник 178

Народна поезија у Грка В. Небе-скога 19, 217

нова војска стратиота 151

povus debellator 152

povus debellicus 152

pomen actionis 21

Овидије, *Метаморфозе* 174

окупљање (μᾶζωμα) капетана пи-смом 76

Orlando, спев 161

освета 79, 112—116, 117—120, 125, 126, 129, 137

откуп (ἔαγορά) 91, 104, 111, 117, 134, 180, 195

пагања (παγανά) 42, 104, 114

паликар, паликари 20, 30, 46, 55, 58, 87

Павџџа, атински књижевни часо-пис 208

патријархална горска република 12

пашалук 42, 43

певач, песник

— Вукови певачи 179

— грчки 31, 123, 136, 168, 196, 201, 202, 207, 212

— епирски 51, 111

— клефти-певачи 177, 178, 182, 184, 186

— клефтски капетан 184

— клефтски рапсоди 221

— народ-песник 178

— народни 53, 55, 68, 118, 123, 134, 136, 142, 143, 172, 176, 202

— слепи певач 177, 178

— српски 31, 196, 207

— тесалијски 51

— ускоци-певачи 180

— устанички вођа 185

— устанички певачи 196

— учени 205

— хајдуци-певачи 49, 177—180, 184, 186

перо старешинства 62, 67, 68

персонификација

— народна 146, 152, 156

— природе 53

песма, песме

— акритске 165

— бугарска 49, 51, 148, 198, 211

— вуковска 57

— грчка 16, 17, 35, 56, 69, 118, 159, 165, 166, 168, 169, 172, 177, 200, 208, 213—215

— гусларска 132, 178

— додолске 18

— епске 19, 22, 25, 66, 173, 176, 181, 196, 198, 201, 202

— илирска 160, 165, 210

— исторјиске 17, 20, 26, 178, 218

— италијанске 160

— јужнословенске 168

— клефтарматолске 25, 222

— клефтске 1, 12, 13, 17—19, 25—27, 29—31, 49, 52, 54, 55, 60, 63, 67, 74, 76, 77, 86, 97—101, 106, 109, 112, 118, 123, 135, 137, 164, 165, 168, 178, 182, 188, 190, 202, 203, 207, 212—215, 218—220

— критске 165

— *latronum adversus Turcas pugnantium* 25

— лирске садржине 29

— љубавне 18

— македонска 49, 198

— наративне 18, 221

- новогрчке 16, 17, 19, 20, 26, 98, 159, 164, 217, 218
- о арматолима 25, 144
- обичајне 18
- о одметању у клефте 20
- одметничке 54
- о Груичиној женидби 156
- о грчким паликарима 20
- о женидби клефта 216
- о жени-ратнику 160, 165
- о Захаријасу 137
- о Зидросу 218
- о Јанису Букуваласу 216, 218
- о Јотису 216
- о Јоргакису 102
- о Каралису 59
- о клефтима и планини 127
- о клефтима у Мореји 29
- о клефтима и хајдучима 178, 219
- о клефтском оружју 216
- о Љакосу 106
- о Маламасу 216
- о Милици харамбаши и клефткињи Диаманто 169
- о Наносу 137, 138
- о Никоцарасу 216
- о Новаку 148, 149
- о опсади Месолонгиона 184
- о разбијању арматола 43
- о растанку клефта с мајком 218
- орска 132
- о сењским ускоцима 69
- о Сиросу 135
- о Скилодимосу 216
- острвске 165
- о Стурнарису 216
- о Сулиоткињама 172
- о хајдучици Мари 101
- о Христу Милионису 216
- патриотске 133
- предустаничка 57, 172
- родољубиве 202
- румунска 172, 198
- свадбене 18
- социјалне 202
- Срба, Грка, Бугара, Албанаца и Турака 18
- „средњијех времена“ 13, 54, 192, 219
- српске 16, 17, 19, 35, 147, 148, 167, 168, 213
- стара народна 107
- сулнотске 165, 215
- хајдучке 1, 12, 13, 18, 19, 21, 31, 55, 60, 74, 76, 97, 100, 101, 118, 136, 137, 155, 172, 179, 180, 182, 190, 193, 198, 202, 219, 220
- хајдучко-ускочке 180
- ускочке 86, 93, 139, 179, 180
- Песни клефтичке* Н. Гнедича 213
- песници књижевног препорода 196
- песничка хронологија догађаја 213
- Пјеснарица* Вукова 16
- пират 11, 31
- писмо, писма
- клефтско писмо уцене 193—195
- крвљу писана 192
- новских Турака, ћирилицом 192
- хаберник-писмо 76
- хајдучка 23
- хајдучка и клефтска 190—195
- црна писма (*μαύρα γραφτά*) 195
- плен
- подела плена 91—94
- побратимство (*ἀδελφοποίηση*) 58, 59, 111, 124, 125, 171
- поезија
- балканска 18, 202
- балканских народа 51, 195
- балканских Словена 34
- грчка, новогрчка 16, 18, 19, 39, 182, 203
- европских народа 160
- клефтска 101
- српска 16
- српскохрватска 162
- хајдучка 101
- поема 204
- поетика
- народне поезије 201
- хајдучког и клефтског песništва 2
- Политис, Н., *Познати песници народних песама* 178
- поређење 12, 17, 160, 169
- грчких песама са словенским (руским, српским и чешким) 17
- девојачких груди са сунцем и снегом 169
- Портна канцеларија 193
- поскочица (*λαβωτραγούδι*) 182
- пословица, пословице 12, 15, 122, 186, 211
- Пословице* Вукове 156
- потера
- сењских ускока 115, 116
- турска 65, 88, 102, 103, 105—107, 114, 120, 122, 129
- хајдучка 171
- превара
- на бесу 102
- на веру 114
- на кумство 114

превод, преводи

— Гнедичев руски превод 17, 19, 213, 214

— Гнедичеви и Милерови 19

— грчки препев Г. Залокостаса 159, 196, 208, 211, 212, 218

— италијански Н. Томазеа 159, 165, 212

— немачки превод В. Милера 19

препеви В. Рашића 20, 215

— Р. Меденице с немачког 20, 218

— рукописни превод А. Шимчика 20

— српски преводи клефтских песама 213—218

— Ст. Новаковића, у прози 217

— Т. Павловића 214

предавања

— Форијелова, на Сорбони, о срп. и грч. усменом песништву 18

— В. Рашића, на Великој школи, о клефтима и сулиотима 20

предање 130, 131, 152, 156, 158, 162, 176, 219

— о метаморфози пола 173, 174

— о хајдуцима и клефтима 219

Прилози проучавању народне поезије (1938) 218

Простонародне песме садашњих Грка Т. Павловића 19

протопаликар 71, 73, 98, 109

пушка

— „гласовита“ 189

— „граналија“ 187

— „хаберник“ 189

раја (хришћанска) 1, 21, 109, 113, 184, 220, 222

— грчка 11, 222

— српска 11, 222

рат

— за грчку независност 20

— кандиски 22, 57, 75, 192

— клефтиски 88

— морејски 22, 23

— пелопонески 31

— први крсташки 160

— тројански 163

— Ускочки 38

regulus Graeciae 150

Речник мађарског језика Цуцор-Фогарашија 33

Рјечник, Вуков Српски Рјечник 32, 99, 106, 122, 177

роман о Александру 164

романса 18

— шпанска народна 161

рукопис

— византијски из IX века 151

— животописа деспота Стефана Лазаревића 149

— Форијелових предавања 18

Сазивање харамбаша, напис Р. Самаршића 23, 73

сазивање харамбаша и клефтских капетана 73—79

Седмица 19

секретар (γρᾱτσιᾱτιχός) 70, 72, 73

село, села

— јатачко 122

— клефтска (κλεφτοχώρια) 60

— хајдучка у Србији 21

Сербијанка Симе Милутиновића Сарајлије 196—198

Сербскиј летопис 19

симбол 53

— дужности секретара — сребрна мастионица 73

синкретички песнички лик Новака хајдука 146, 158

сицила битолских кадија 27

склавиније 158

словенска антитеза 68

Стара српска војска Ст. Новаковића 20, 24

Storie di Rinaldo 161

тактика

— клефтска 26

— ускочка 88

тамбура 182—184, 186

тамбураш 183

тамница 89, 98, 107, 109—112, 114, 115, 145, 153, 170, 175, 189, 191, 192, 203

— јањинска 110, 112

— Комненова 112

тематско уређење Византијског царства 150

тефтиш 104

тобелије 164, 174, 175

традиција (в. предање) 22, 73, 133, 150, 152, 158, 173—175, 193, 220, 222

— античка 175

— гусларска 196

— „жива традиција“ 157

— књижевна 160, 161, 196

— народна 26, 173, 196, 198, 222

— песничка 47

— усмена 26, 148

— хајдучка и клефтска 176, 196

Тренкови пандури 21

Тројебратство Симе Милутиновића Сарајлије 198

тужбалица, тужбалице (μυρολόγια) 18, 182, 183, 189

- турократија 1, 11, 12, 40, 48, 145, 222
Турско царство пред Српски устанак 1780—1804, Ст. Новаковића 24
 Th. Kind, *Mädchen als Krieger verkleidet* 20
- ускок, ускоци 11, 12, 19, 20, 22, 36, 37, 39, 89, 99, 139, 142, 180
 — морачки 39, 180
 — сењски 37, 50, 69, 70, 139, 189
 устанак
 — грчки 1821. 13, 29, 196
 — први српски 196
 ухода
 — по задатку 85
 — хајдучки 86
 уцена хајдука 104, 106
- ферман 193, 211
 — царев (βασιλικὸ φερμάνι) 193
 фолклористика 3, 26, 29, 161, 177
 формула персонификовања 156
 формула пролога 54
 Филики Хетерија 198
 fur (φῶρ) 31
- хајдук, хајдуци *passim*
хајдучица, ватра 84
хајдучка лозинка 84, 187
- хајдучка мајка* 51
хајдучка правда 91—93
 хајдучки ход 82
Хајдучко гробље 49, 66, 103
 haýdud 33, 34
 hajtók 33
 харамбаша 33, 60, 62, 63, 65—68, 73, 75, 81, 82, 84—87, 92, 93, 101, 102, 105, 111, 120, 122, 125, 131, 140, 143, 146—149, 153, 159, 165, 175, 179, 187, 189, 220
 харач 70, 102, 106, 222
 хипербола 53, 131, 220
 хроника 30, 31, 176
 — усмена народна 30
 — у стиху 31
- циклус, циклуси
 — историјски (стари и нови) 18
 — клефтски 26, 29, 218, 219, 222
 — котарско-ускочки 22
 — ускочки 62, 100, 219
 — ускочко-хајдучки 144
 — хајдучки 62, 76, 100, 158, 219, 222
 црква 111, 141—145, 148, 184
 — св. Богородице 148
 — св. Параскеве 144
црква пустолинка 142
- ченгел 101, 169

ИНДЕКС ПЕСАМА — INDEX CARMINUM

- Абидска невеста* Бајронова 202
 Ајдук Б. Радичевића 201
 Андрико 19, 214, 215
 Андруџос 214
 Анђелко Вуковић и Синан Кесеџија 180
 Арамбаша Плавша и Врчић Ибрахим 75
 Арматол Паула Ламброса 196
 Астрапојанос (Ἀστράπογανος) А. Валаоритиса 204—206
 Ἀθανάσιος Δίλαχος А. Валаоритиса 204
- Бајо Пивљанин и Але Новљанин 75
 Бајо Пивљанин и бег Љубовић 119
 Бег Филиповић и сестра му 125
 Бој и међу собом 69
 Боцарис Г. Залокостаса 201
 Бужувалас 213
 Бура на мору Б. Јакшића 202
- Вук Анђелић и бан Задранин 89, 110
 Вук Јеринић и Зукан барјактар 180
- Гавран харамбаша и Лимо 75, 78
 Гиона 20
 Гифтакис 214
 Гојко Б. Радичевића 201, 202
 Гола Дервишина, Марко и Новак 154
 Гроб Диме Ајдука 19, 214
 Гроб клефта 204, 205
 Груица и Арапин 152, 158, 181
 Груица и паша од Загорја 191
 Гусар Бајронов 202
- Два брата 217
 Два се мерка савадила вука 68
 Девојка-клефт (Κλεφτοπούλα) 166
 Диаманто (Διαμάντω) 20, 168, 218
 Димос и његова кремењача А. Валаоритиса 204, 205

Димосов сан 213

До три харамбаше 74

Баур Бајронов 202

Бачки растанак Б. Радичевића 198

Женидба Груице Новаковића 90,
155, 156, 158

Женидба Грује Новаковића 85, 155

Женидба Душанова 180

Женидба Бурђа Смедеревца 152

Женидба Зидросова сина 136

Женидба Ива Голотрба 179

Женидба Ива Сењанина 180, 181

Женидба Ивана Римињанина 179

Женидба од Задра Тодора 181

Женидба од Јанокa бана 153

Женидба Стојана Јанковића 179

Заљубљени капетан 134

Златија старца Ђевана 159, 165,
196, 208, 210, 218

Јанковић Стојан удаје посестриму
Туркињу 125

Јотис на умору 214

Јунаштво Старице Новака 158

Како Гркиња дјевојка химбом
испусти и изведе из тамнице
Комјена Јагњиловића, тер му
живот испроси 111

Како је Новаку утекла вила ње-
гова љубовца 153, 158

Каљакудас 214

Κατ'αντώνης А. Валаоритиса 204

Клефт (Κλέφτης) А. Р. Рангависа
204

Κλέφτης poema А. Валаоритиса 204

Клефти Валта 216

Клефтов гроб 213

Костреш харамбаша 104, 114

Κηи староза Муртоса (Τοῦ Γερο-
μυῖρτου ή κήρη) 159, 208, 209

La doncella guerra 161

La guerriera 159, 164, 210

Ламброс Д. Соломоса 203

Љакура и Јона 53

Мајко, велим ти П. Ламброса 65

Мајстор Манојло 114, 180

Мали Радојица 109, 114

Марко Боцарис 200

Марко Бочарис Ј. Ст. Поповића
199

Марко Краљевић и Вуча ценерал
180

Марко Краљевић познаје очинку
сабљу 180

Маркова женидба 180

Μεσολονги Д. Соломоса 203

Μεσολονги Г. Златокостаса 201

Милета Б. Радичевића 201

Милица дјевојка хајдукује 167, 169
Μιχαηλ Τομιη и паша од Требиња
115

Млади Марјан и Арнаут Осман
180

Мојој отаџбини А. Валаоритиса
204

Μασχο ('Η Μόσχω) 173

Народ, клефтска poema С. Три-
куписа 204

Неверност капетана 69—70

Невеста Пивљанина Баја Б. Јак-
шића 202

Невјера Љубе Груичине 118, 155

Невјерни јатак 126

Непољуб 180

Несрећа хајдучка 69, 187

Новак и Радивоје продају Груицу
179, 186

Одметница Мара 169

Олимп 213

Олимп и Кисав 20, 52, 53, 215

Опет женидба Стојана Јанковића
180

Опет Смиљанићи 180

Опсада Коринта Бајронова 202

Опседнути слободари Д. Соломоса
203

Орао и соко 218

Оружје клефта 216

Освајање Берата 79

Освајање Кастаније 79, 194

Писмо клефта из Валта 194

Писна од Росна Ивана 125

Пљаскас 214

Поп Ламброс 144

Последњи поздрав клефта 213

Предраг и Ненад 65, 166, 217

Раде од Сокола и Ашин-бег 74

Рашковић Божо и сестра му 110

Ришњанин хаџија и Лимун трго-
вац 75, 179

Ропство Јанковић Стојана 188

Са шта Пивљанин Бајо оде у уско-
ке 39

Сваћа и несрећа 69

Сењанин Тадија 56, 90, 179

Сердар Букал и Никшићани 125

Скилодимос 214
 Смрт Мијатова 117
 Смрт Сењанина Ива 105
 Смрт Сењанина Стевана 181
 Стари Вујадин 107
 Старина Новак и дели Радивоје 179, 188
 Старина Новак и кнез Богосав 179
 Стасита девојка-клефт 165
 Статас 213
 Три хајдука Ј. Јовановића Змаја 202

Урош Б. Радичевића 201, 202
 Ускоци 39, 180

Фајка се одмеће у хајдуке 169
 Фуџи (Бекство) А. Валаоритиса 204

Хајдук Малкета и везир од Травника 193
 Хајдуков гроб Б. Радичевића 201, 202
 Хајдуков гроб Д. Валаваниса 204
 Хајдуци 180
 Хајдуци као сватови 152
 Хајдучка правда 92
 Хајдучка пушка 113
 Химна слободи Д. Соломоса 203

Четири ускока 39

Шта освета чини 113
 Што је Грујо 180

ИНДЕКС ГЕОГРАФСКИХ ПОЈМОВА — INDEX GEOGRAPHICUS

Абант, река 164
 Агија Тријада 79
 Аграфа ("Аурафа") 40, 50, 51, 54, 77, 79, 88, 101—103, 214
 Агринион 97
 Ајаз Софија 156
 Акарнанија 26, 41, 42, 50, 63, 77, 79, 100, 103, 108, 109, 127, 195
 Албанија 11, 79, 174, 201
 Америка 164
 Анкара 196
 Апенинско полуострво 160
 Арбанија, в. Албанија
 Армирос 98
 Арта, река 167
 Артогина 140
 Аспропотамос 66
 Атина 3, 196
 Аустрија 37, 38
 Африка 164
 Ахеронт 97

Бабин трап 171
 Балкан 37, 41
 Балканско полуострво 11, 41, 48, 95, 211
 Бања Лука 169, 170
 Барбура 171
 Београд 3
 Берат 79
 Беч 201
 Битољ 42
 Босачка махала 171
 Босна 119, 124, 193
 Будим 155
 Букурешт 196

Валаора 204
 Валто (Βάλτος) 51, 100, 144, 194, 216
 Вардар 41
 Венеција 37
 Верија 27, 42, 76
 Видин 24
 Византија 27, 39, 149, 157
 Византијско царство 40, 150
 Влашка 154
 Влахија 154
 Влашкин 134
 Вонича 143
 Вран планина 68
 Вунихора 103, 140
 Вучитрн 180

Гацко 39, 179, 180
 Гиона (Јона) 20, 53
 Грахово 191
 Грац 69
 Graecia 150
 Гревена 42, 46, 51, 79
 Грчка 20, 25—27, 29, 40—42, 50, 52, 78, 79, 100, 123, 137, 160, 165, 178, 196, 201, 203, 211, 214
 Гура, планина 61, 127

Далмација 143
 Даница, звезда 61
 Дебар 170
 Динарско горје 49
 Дојран 42
 Дорида 115, 140
 Дренопоље 155
 Дубровник 23, 117, 119, 124
 Дуница 79

Бушево 171

Ебесос (Ἐβησός) 143

Евританија 103

Европа (Југоисточна) 1, 2, 11, 12, 31, 41, 49, 57, 160, 164, 219

Египат 162

Еласона 46, 59, 136, 145

Епир 11, 26, 40—42, 49, 79, 102, 127, 199, 211

Етолија 26, 41, 50, 78, 98, 103, 144

Ефес 41

Загорје 191

Задар 38

Зрмања 39

Illyrikon 211

Ириг 123

Италија 41, 160

Јадранско море 38

Јањина 42, 88, 97, 103, 108, 109, 167, 206

Једрене 110, 111, 116

Јеница 42

Јона, в. Гиона

Јонска острва 123

Јонско море 38, 112

Кавказ 163, 164

Какосули 173

Кандија 67

Караискаки, село 145

Кардица 194

Карпатско горје 49

Карпенис 69, 78, 102, 199, 200, 214

Касија 46

Кастанија 79, 194

Кастаница 70

Катерини 137

Качаник 155

Кефалонија 211

Кисав (Љакура) 20, 52, 53, 137, 215

Китерон 51

Кјафа, пл. врх 173

Кјуприли 42

Клис 37

Клисура Новака Дебелића 150

Клисура, област 150

Книн 50

Којнари 52

Константинопољ 40, 156

Коринт 202

Коринтска превлака 41

Коринтски залив 42

Косово 180

Костур 154

Котари, равни 125, 188

Котор 187

Крајина 170

Крит 166, 174

Крф 203

Крчин 171

Ксиромерос 79, 100, 145

Кунара планина 50

Лала (Λάλα) 211

Ламија 211

Лариса 42

Ларишани 52

Левадија 41, 73, 82, 112

Либија 164

Лијевно 50

Лика 38, 119, 125

Лондон 99

Љакура, в. Кисав 20, 53, 137, 140

Љубиње 187

Макарска 123

Македонија 11, 27, 40, 41, 46, 50, 138, 170

Мала Азија 162, 164

Мали-град, острво 148

Мало Крчмаре 3

Месолонги(он) 184, 185, 200, 203

Месопотамија 162

Метеори 64

Мецово 52, 77, 79

Миљешевка црква 142

Млечи (Млетак) 38

Молдавија 153, 172

Монастираки у Евританији 103

Морача 39

Мореја 29, 60, 79, 131, 137

Науса (Његуш) 27, 80

Невесинско поље 81

Неретва 39

Никшић 180, 187

Новакова пећина 62

Нови Сад 3

Озринићи 180

Олимо 20, 27, 40, 43, 46, 51—53, 59, 92, 95, 123, 133, 136, 137, 195, 198, 213, 215

Олимпиотиса, манастир 145

Ораовац 180

Осоговске пл. 171

Параћин 96

Париз 151

Парнас 51

Патрас 211

Пелопонез 29, 41, 70

Пинд 50, 72, 86, 133
 Пирин планина 55
 Пиринејско полуострво 160
 Пладин (в. Пловдив) 155
 Плејаде 140
 Пловдив 155
 Подгорица 117
 Полимље 180
 Пољана (Πολλάνα) 59
 Понт 163, 211
 Porta 44, 193
 Португалија 160
 Посавље 187
 Прави, град 77
 Преспанско језеро 148
 Пријеполје 180
 Прилеп 42
 Приморије 74
 Прованса 160
 Пролом-планина 50, 67

Рашка 11
 Рим 41
 Римско царство 151, 211
 Рисан 74
 Ровци 175
 Родопско горје 49
 Романија, планина 50, 54, 62, 123,
 149, 155, 187, 188
 Романија (Византија) 217
 Румелија 29, 42, 53, 149, 154, 185
 Румелијски ејалат 155
 Румунија 149
 Русија 160

Санктпетербург 17
 Сардинини 144
 Сењ 37, 38, 69, 90, 125
 Сервија 42, 76
 Серхат 170
 Скопље 29
 Скутари 199
 Смирна 201
 Соко-град 124
 Солун 3, 27, 42
 Сомина планина 187
 Софија 90, 155, 196
 Сплит 75
 Србија 3, 11, 21, 23, 104, 160, 172,
 196, 198
 Стамбол 168, 190, 193, 211

Стара планина 149, 155
 Стара Србија 11
 Стогово 171
 Стримон 150, 151, 155
 Струмица 42
 Сули 173, 185

Тајрет 51
 Талија (Италија) 105
 Темискијска равница 163
 Тепелени 43
 Термодонт 163, 164
 Тесалија 11, 26, 40—44, 46, 49, 50,
 59, 61, 65, 136, 198
 Тијана планина 50, 120
 Тоскизи 185
 Травник 168, 193
 Тракија 40, 150, 151, 155
 Требиње 155, 190
 Тресонче 170
 Трикала 195
 Трих (река Трикс) 184
 Троја 15
 Турска 38, 73, 95, 119

Бустендил 171

Удбина 50, 91, 110, 125
 Ужице 180

Фанари 195
 Феста 174
 Фокида 103
 Француска 160
 Фтиотида 79, 98, 194

Хелада 48, 129, 162, 200
 Хеликон 51, 133
 Хераклеја 41
 Херцеговина 174, 179, 180

Цариград 99, 201
 Цетина 39, 62, 139
 Црвене стијене 62, 179
 Црна Гора 38, 121, 156, 174, 175
 Црна Река 70

Шпанија 160
 Шумадија 74